N° 188 1er Mai 1935

LA VIE SPIRITUELLE

REVUE MENSUELLE

LES PRINCIPES ET LA PRATIQUE

La foi chez le prêtre

Une grace d'état

Ces pensées sur la foi du prêtre, je les dédie évidemment à mes chers frères dans le sacerdoce. J'ose espérer néanmoins que les fidèles qui s'y appliqueront n'y seront pas indifférents. Car tout bon chrétien a un culte pour ses prêtres à cause de leur ordination, et se souvient du reste qu'il est soi-même, à cause de son baptême et de sa confirmation, un commencement de prêtre.

En proposant ces considérations sur la foi du prêtre j'ai d'ailleurs une idée derrière la tête. Ce serait de montrer sur le vif, plus qu'on ne fait habituellement, ce que c'est qu'une grâce d'état (1).

(1) On va s'apercevoir tout de suite que je m'inspire de saint Thomas. Je le prends pour guide. Je le cite le plus que je peux. Je fais cependant ce qu'il n'a pas fait, une synthèse sur ses analyses. Les initiés comprendront sur-le-champ si je dis que je rejoins la IIa Pars à la IIIa, et tâche de faire rentrer l'homme en l'Homme-Dieu, le chrétien dans le Christ. Voilà la clef de tout ce qui va suivre.

On parle beaucoup des grâces d'état. On sait qu'elles ne manquent pas dans la vie chrétienne. On sait même que dans certains états de telles grâces sont proprement sacramentelles, quand c'est précisément par suite d'un sacrement qu'on est dans un état.

On dit bien tout cela. Mais on le dit en général et comme dans l'abstrait. Il y faudrait regarder de plus près, voir la chose plus en détail et plus concrètement. C'est ce que je voudrais essayer de faire, en étudiant cette sorte de grâce dans l'état le plus caractérisé parmi ceux de la vie chrétienne, l'état sacerdotal.

Le prêtre est en effet marqué par un grand sacrement qui l'ordonne au plus saint des sacrements. C'est pourquoi il est certainement muni pour la vie, plus que les simples fidèles, de grâces éminemment sacramentelles. Et de telles grâces sont pour lui celles mêmes de son état. Elles constituent les ressources inépuisables de sa vie de prêtre.

Mais qu'est-ce donc, à tout prendre, que cette grâce appelée sacramentelle?

Sur le fond commun à la vie de la grâce, elle forme comme une espèce dans un genre (1). A la grâce des vertus, à celle même des dons, c'est-à-dire à tout le développement ascétique et même mystique de la vie spirituelle, elle ajoute une véritable spécialité. Elle n'imprime pas seulement aux actes de l'âme cette perfection surnaturelle ni cette orientation générale vers Dieu, qui sont le fait même de toute grâce. En plus de cela, elle adapte ces actes à certains effets spéciaux, qui sont justement ceux qu'exige la vie chrétienne (2).

(1) C'est le mot même de saint Thomas, III[a], qu. 62, art. 2, sol. 3.

(2) « Perficit non solum quantum ad generalem ordinationem actuum animae, sed quantum ad quosdam speciales effectus qui requiruntur in vita christiana (III[a], qu. 62, art. 2, concl. et sol. 1). »

Mais comme les exigences de la vie chrétienne varient notablement suivant les états et comme la plupart des états chrétiens dépendent eux-mêmes de sacrements reçus, de ceux-là surtout qui laissent dans l'âme un caractère ineffaçable, il s'ensuit que la grâce sacramentelle est bien souvent une grâce d'état et, réciproquement, la grâce d'état presque toujours une grâce sacramentelle.

D'autre part, comme le chrétien c'est encore le Christ et que sa vie se caractérise suivant son degré d'incorporation à Jésus-Christ et de conformité avec lui, toute grâce d'état ou grâce sacramentelle se définit chez lui par rapport à Jésus-Christ. Il me semble que c'est surtout cela qu'il faut mettre en lumière et là-dessus qu'il faut insister si l'on veut bien voir ce que c'est qu'une grâce d'état, provenant d'un sacrement.

Il serait donc tout à fait insuffisant de ne voir en elle qu'une succession de grâces actuelles, même parfaitement appropriées aux obligations du moment. Il faut y voir une adaptation de l'état de grâce tout entier. Et la spécialité de cette adaptation est de nous rattacher plus étroitement, plus spécifiquement si l'on peut dire, au Verbe incarné, de joindre davantage nos états à ses états, nos vertus à ses vertus, notre vie à sa vie.

Ainsi, par grâce d'état, le baptisé reçoit tout ce qu'il faut pour vivre, s'il veut, comme un perpétuel néophyte, c'est-à-dire comme un membre tout nouvellement incorporé au Christ et tirant de lui la sensation et le mouvement de la vie chrétienne.

Par grâce d'état, le confirmé reçoit tout ce qu'il faut pour s'élever à l'âge adulte dans le Christ, c'est-à-dire pour se comporter comme un membre vaillant, imbu de l'Esprit du Christ et capable de tous les accroissements en cet Esprit.

Par grâce d'état, l'ordonné reçoit semblablement tout

ce qui lui est bon pour remplir saintement sa fonction qui est, comme on sait, de perpétuer sous les espèces eucharistiques la présence réelle du Christ et d'en propager la présence spirituelle à travers le corps mystique.

Si la spécialité baptismale est de nous faire adhérer à Jésus-Christ et celle de la confirmation de nous faire aspirer puissamment l'Esprit qui est en lui, quelle pourra donc être par là-dessus la spécialité de l'ordination sinon de nous identifier totalement à Jésus-Christ au point de faire de nous d'autres lui-même? Voilà bien le prêtre dans sa prêtrise. Par état il est adjoint et conjoint à son divin Maître plus que les simples chrétiens, et appelé par conséquent à vivre de lui plus intimement. Au prêtre plus qu'aux chrétiens s'appliquent les mots de l'Apôtre : « Pour moi, vivre, c'est le Christ (1). »

C'est dans le sens de cette adaptation qu'il nous faut chercher la vraie nature de la grâce sacerdotale.

Pour mieux comprendre une pareille adaptation à Jésus-Christ nous devons tâcher de la saisir où elle se révèle le plus.

Nous ne la chercherons donc pas uniquement dans les actes, car, s'ils sont ordinairement faciles à saisir, ils peuvent n'être pas toujours parfaitement révélateurs : les actes du prêtre peuvent s'accomplir d'une manière assez correcte, et le fond de l'âme demeurer médiocre.

Par ailleurs nous ne pouvons avoir la prétention de regarder jusqu'au fond de l'âme : là, assurément tout serait révélateur, malheureusement rien n'est immédiatement perceptible.

Nous ferons porter notre étude sur les vertus : étant quelque chose d'intermédiaire entre les actes et le fond

(1) Philip., I, 21.

de l'âme et des puissances, à cause de cela elles se laissent voir dans les actes qu'elles animent et qu'elles qualifient, et en même temps elles laissent deviner de quel fond elles sortent (1).

Les vertus théologales expriment encore mieux que les autres l'état de grâce qui règne dans une âme. Arrêtons-nous-y donc.

Entre les vertus théologales choisissons d'abord la foi, parce qu'elle est en réalité le fondement de toute vie chrétienne, et parce que c'est elle qui est le plus directement en rapport avec le caractère sacramentel et par conséquent avec l'état de prêtrise (2).

Il est évident que le saint prêtre doit être un homme de beaucoup de foi. Il a besoin d'une grande foi pour agir suivant ce qu'il est, c'est-à-dire pour se comporter comme un autre Christ, médiateur à ce titre entre les hommes et Dieu. Il faut qu'il ait à cet égard une grâce d'état au-dessus du commun, qui s'étende sur toute sa carrière de prêtre de Jésus-Christ.

Cette grâce d'état relative à la vertu de foi, il est hors de doute qu'il la tient de ses ordinations. Et, hors de doute qu'elle donne à toute sa foi quelque chose de très caractéristique, qui est précisément ce que je cherche à définir.

Or il me semble que la foi devient sacerdotale, et par là plus chrétienne que celle des simples chrétiens, à pro-

(1) C'est bien pour cela que saint Thomas, lorsqu'il a voulu pousser sa théologie morale jusque dans le détail (II^a II^{ae}), a fondé son étude sur les vertus. En cela nous le suivons. Mais nous appliquons notre règle et nous tâchons de montrer comment chaque vertu dépend de Jésus-Christ, sous quel aspect elle est véritablement chrétienne, voire même sacerdotale.

(2) Saint Thomas dit que le caractère a son siège dans les puissances de l'âme qui sont capables de foi.

portion qu'elle est plus formellement attachée à Notre-Seigneur Jésus-Christ, plus entièrement composée en lui. Je pense que le prêtre doit avoir une manière à soi de croire son divin Maître.

Trois choses constituent une foi religieuse : l'objet auquel on croit, la raison qu'on a de le croire, et une certaine lumière intérieure qui dispose à croire. Si l'on veut que la foi soit absolument surnaturelle et foncièrement théologale, comme c'est le cas dans le christianisme, il faut que ces trois choses soient tout à fait divines : que Dieu soit lui-même en sa vérité la plus intime l'objet auquel je crois, qu'il soit par sa révélation la plus personnelle la raison que j'ai formellement de le croire, et que ce soit lui qui m'éclaire l'esprit et me dispose entièrement à croire en lui.

Dieu est ainsi, dans le sens le plus strict, à tous les compléments du verbe croire. Je crois à lui, je crois jusqu'au plus grand secret de son Être. Je le crois, c'est-à-dire je crois ce qu'il dit lui-même de lui-même, je crois lui. Enfin, je lui fais confiance pour tout et me laisse emporter vers lui, je crois en lui (1).

Voilà bien dans sa parfaite intégrité notre foi théologale. Or je dis qu'elle est spécifiquement sacerdotale dans la mesure même où elle cherche Dieu dans le Christ. Lorsque dans une âme ce Christ béni se substitue pour ainsi dire à Dieu à tous ces compléments du verbe croire, je me dis que c'est là dans la foi la manière du prêtre.

Aux yeux de celui-ci, en un sens véritable Notre-Seigneur est tout. Il est tout l'objet de la foi. Il est toute la raison de croire. Et c'est positivement dans sa lumière que s'ouvrent les yeux de la foi.

Je me persuade donc que l'examen détaillé de ces dif-

(1) Cf. saint Thomas là-dessus, IIª IIæ, qu. 2, art. 2.

férents points nous peut révéler d'une façon significative en quoi se distingue parmi nous la foi des saints prêtres.

J'ai l'air de construire une doctrine, mais je ne crains pas le démenti des faits. Toutes les personnes qui ont eu le bonheur d'approcher de saints prêtres reconnaîtront, j'espère, que je dis vrai.

Le divin Maître de la foi

Pour commencer, je voudrais montrer comment le prêtre, par la grâce même de son état, est porté à ramener à Jésus-Christ toutes les raisons de croire et incline à trouver à proprement parler dans son divin Maître le motif formel de la foi.

Dans l'adhésion que donne la pensée à ses différents objets c'est en effet une chose primordiale et décisive que le motif formel qui provoque cette adhésion. C'est l'âme du savoir et ce qui fait la qualité de toute science comme de toute croyance. Si en face d'un objet donné je puis dire que j'en ai sensiblement ou intelligiblement l'évidence, ou que j'ai le moyen d'en faire la preuve, ou que je possède là-dessus un document certain, un témoignage irrécusable, certes tout n'est pas dit mais la connaissance est possible et déjà le savoir se forme dans l'esprit. Aussi, découvrir des motifs de ce genre, présenter les choses sous un aspect qui soit une lumière, c'est la grande affaire pour quiconque se propose d'entendre ou de faire entendre une vérité.

Pour Dieu même, c'est une haute entreprise que de faire entendre à nos esprits sa Vérité. Dans son Être intime, dans ce que les théologiens appellent sa Vérité première, Dieu nous dépasse absolument. Il demeure

totalement inaccessible même à ses créatures les plus intelligentes. De sa Déité, comme disent encore les théologiens, rien n'est évident, rien même n'est démontrable, tout est complètement transcendant.

Il faudra donc, s'il veut nous faire connaître quelque chose de sa Vie intime, que Dieu se montre envers nous extrêmement condescendant. Il faudra que sa Vérité première se fasse révélatrice. Elle ne le pourra, aussi longtemps qu'elle ne se fait pas voir, qu'en se faisant croire. Et cette grande foi que Dieu suscitera dans les esprits sera pour eux la meilleure préparation à la vision.

Cette foi en la Vérité première repose sur le témoignage qu'il plaît à Dieu de se rendre à lui-même. Je le crois sur parole. Assurément Dieu pourrait nous parler d'esprit à esprit. Il pourrait fort bien ne nous dire son secret que dans le plus grand secret. Pour des raisons qu'on peut sans témérité supposer, il a cependant procédé autrement. Il a tenu à ce que son témoignage fût extérieur, à ce que sa Vérité première se fît révélatrice même au dehors, et pût ainsi se proposer aux esprits dans des conditions plus humaines et avec une force de vérité plus impressionnante pour tous.

C'est pourquoi il est si admirable de voir le soin que Dieu a pris de s'insinuer dans notre histoire et de s'affirmer dans nos pensées. Tout est révélateur dans les moyens qu'il a employés. Tout fait preuve de la plus touchante condescendance dans la façon dont il se rend croyable.

Il importait cependant que ce caractère condescendant de la révélation n'enlevât rien au prestige transcendant de la vérité révélée. Il fallait que Dieu s'y prît de telle sorte qu'à travers son message et ses messagers toujours lui-même fût reconnaissable. Il fallait que Dieu mît tant de vrai dans sa manière de dire qu'on y pût distinguer sa

manière d'être (1). Il fallait que, tout en se confiant énigmatiquement et progressivement durant tant de siècles et par tant de moyens à une telle masse de cerveaux humains, Dieu ne souffrît point que fût jamais diminué ni falsifié son secret divin. Au contraire, il convenait que les croyants pussent toujours pressentir, même dans l'ombre plus ou moins épaisse du mystère et dans le miroir plus ou moins énigmatique des transmissions, l'éclat de la sublime réalité et l'attrait exaltant de la vision face à face.

Or le prêtre de Jésus-Christ, engagé par état dans cette grande entreprise de révélation, a par là même le don de comprendre mieux que personne qu'elle est toute concentrée dans le divin Maître. Aussi, avec une sorte de ferveur particulière qui est une véritable grâce d'état, il s'applique à reconnaître que le Verbe de Dieu est l'âme de la révélation tout entière.

« Ce Fils, rayonnement de la gloire de Dieu, effigie de sa substance, et qui porte tout par sa parole toute-puissante (2) », est en effet celui qui en personne a tout assumé d'un bout à l'autre, et qui a pris sur lui de rendre la Vérité première parfaitement révélatrice en se faisant lui-même révélateur. Ç'a été assurément une des principales raisons et c'est un des grands aspects de son Incarnation. Mais n'oublions pas que le Verbe était à l'œuvre dans le temps même où il préparait cette Incarnation : cette préparation était révélatrice. Vraiment c'est « ce Fils bien-aimé qui est l'image du Dieu invisible (3) ». Et du point de vue qui nous occcupe ici, « tout tient en lui (4) ».

(1) Comme dit Cajetan, il convient que ce qui est *Veritas prima in essendo* se retrouve tel *in dicendo*, et se révèle ainsi soi-même.
(2) Hébr., 1, 3.
(3) Col., 1, 15.
(4) Col., 1, 17.

A la suite de saint Jean, nous prêtres, nous ne nous lassons pas de « contempler » notre divin Maître « plein de vérité ». Nous avons le sentiment très net que dans l'ordre de la révélation « tout nous vient de cette plénitude, grâce après grâce ». Nous avons cette persuasion que « la Vérité s'est produite et répandue dans le monde par l'intermédiaire de Jésus-Christ; car personne n'a jamais vu Dieu, mais un Dieu fils unique, étant dans le sein du Père, Celui-là a parlé ». Et cette parole est tout. Aussi, ce Verbe qui est avec Dieu de toute éternité, ce Verbe qui est Dieu, nous apparaît, incarné dans le temps et habitant parmi nous, comme une lumière, comme la vraie lumière, qui cherche à se faire jour dans nos ténèbres et que celles-ci ne peuvent ni comprendre peut-être ni étouffer non plus (1).

Lui-même d'ailleurs s'est présenté sous cet aspect constamment. Il a dit avec une autorité singulière : « Je suis la Lumière du monde... Croyez en la Lumière... Moi, lumière, je suis venu dans le monde afin que quiconque croit en moi ne demeure pas dans les ténèbres. Car je n'ai pas parlé de moi-même, mais mon Père qui m'a envoyé m'a prescrit ce que j'ai à dire, et je sais que sa prescription est vie éternelle. Aussi, ce que je dis, je le dis comme me l'a dit mon Père (2). »

Plus formellement encore il a déclaré à ses disciples : « Je suis la Vérité... La parole que vous avez entendue n'est pas la mienne, mais celle du Père qui m'a envoyé... et l'Esprit-Saint à son tour ne fera que vous remettre en l'esprit ce que je vous ai dit (3). »

Et devant Pilate, avec une insistance magnifique il s'est

(1) Jean, I, 1-18.
(2) Jean, VIII, 12; IX, 5; XII, 36; XII, 46-50.
(3) Jean, XIV, 6, 24-25.

défini lui-même : « Je suis né pour ceci et je suis venu dans le monde pour ceci : rendre témoignage à la Vérité (1). »

La Vérité divine s'insinuant dans l'humanité grace a notre divin Maître

Effectivement toute la révélation gravite vers la Personne de Jésus-Christ. Le témoignage divin n'a jamais eu lieu dans l'abstrait, il s'est inséré concrètement dans la trame de l'histoire humaine, on l'y peut remarquer d'un bout à l'autre. C'est le côté dynamique de la révélation, c'en est l'émouvante histoire. La Pensée de Dieu cherche à s'infiltrer dans la pensée des hommes. Dieu prend les moyens, Dieu prend son temps. Nous prêtres, nous connaissons trop cette révélation pour ne pas saisir que notre divin Maître est personnellement l'auteur et le centre de tout.

Une première chose nous frappe, l'aspect social de la révélation. Dieu s'est révélé aux hommes en société. Son plan a toujours été de se communiquer à une sainte Église. Il parle aux gens de sa maison, à ceux qui ensemble croient en lui et se tiennent dans la même foi. La raison en est bien compréhensible : ce qu'il a à dire est trop grand pour un seul, et chacun de nous trop petit pour l'accueillir et le retenir. C'est une des plus lourdes méprises de nos frères protestants que d'individualiser la révélation tandis qu'elle est essentiellement socialisée. Nous avons besoin de croire tous en chœur. Et ce *sensus Ecclesiae*, cette communauté pensante et croyante a toujours

(1) Jean, XVIII, 37.

été le milieu qui a reçu la révélation et qui a été chargé de la conserver et de la transmettre. Jamais quelqu'un n'a pu dire : « Je suis seul à croire. » C'est pourquoi la révélation devient si éclatante quand nous arrivons à croire tous ensemble, car ce groupe récepteur devient révélateur à son tour. Le Christ a tant désiré cette unité, pour que le monde croie (1).

Or écoutez, « frères saints qui avez part à la vocation céleste (2) », écoutez qui a fondé cette maison de Dieu ! « Toute maison exige un constructeur et au fond c'est Dieu qui a tout construit. Moïse, lui, travailla fidèlement comme un serviteur et en rendant témoignage de tout ce qu'il avait à dire. Mais le Christ, c'est en qualité de Fils et sur la maison tout entière. Et cette maison, c'est nous (3). » Positivement, dans ce beau texte, le Christ est identifié avec celui qui a construit toute la maison et à qui elle appartient ; il est identifié avec Dieu dont il est en effet le Verbe éternel, puis incarné. Quant à cette maison, qui est la maison des croyants, c'est d'abord l'ancien Israël, puis le nouveau. Le Verbe est tout dans l'un comme dans l'autre.

Toute l'ancienne Église ne fait que préparer sa venue et disposer les esprits à recevoir sa lumière. Toute la nouvelle ne fait que continuer son œuvre et propager sa révélation. L'une vivra des vérités que lui aura progressivement insinuées ce Verbe, préexistant à son Incarnation. L'autre, des vérités qu'il lui aura définitivement inculquées, prorogeant son Incarnation. Lui-même fait le lien entre les deux Églises puisqu'il achève de donner un sens à la révélation qui a précédé, et qu'il domine et

(1) Jean, XVII, 20-21.
(2) Hébr., III, 1.
(3) Hébr., III, 4-6.

inspire celle qui suit et qui est close en substance avec le dernier des Apôtres formés par lui.

Le prêtre, homme d'Église plus que personne, doit avoir par excellence ce *sensus Ecclesiae*. Par conséquent, plus que personne, il doit ressentir *in Christo Jesu* cette continuité révélatrice des Églises. Et le Christ doit être pour lui sensiblement le point culminant de cette révélation. « Temps de plénitude », dit l'Apôtre (1). « Temps de jeunesse », dit saint Thomas (2). C'est là en effet, c'est de son temps, c'est en lui, que la révélation qui nous est faite se trouve en pleine force. Elle avait peut-être connu, mais aussitôt perdu, semblable jeunesse à l'origine chez notre premier père. Avec le Christ, elle retrouve un nouvel Adam, infiniment supérieur à l'autre, et recouvre une nouvelle jeunesse, inaltérable cette fois et pleine d'avenir (3).

Le prêtre, pour sa foi, s'y réfugie et s'y retrempe à tout instant. Lui-même, avec la portion de la sainte Église qui est de son temps et à laquelle il est plus particulièrement attaché, dont il est même partiellement chargé, se serre près du Christ le plus qu'il peut, sachant que c'est à ce divin Maître qu'il doit se reporter pour avoir le fin mot de tout en fait de révélation. Son Église c'est Jésus-

(1) Gal., IV, 4.

(2) II[a] II[ae], qu. 1, art. 7, sol. 1, 4. Cajetan, comm. n. 1-2.

(3) Saint Thomas et son commentateur Cajetan ont une façon admirable d'observer que la Vérité divine se fait révélatrice à proportion qu'on est près du Christ. Ceci est vrai soit du peuple qui précède soit du peuple qui suit. Mais il faut entendre cette proximité dans un sens plus formel que matériel, plus spirituel que temporel : ainsi, des siècles avant le Christ, Moïse est proche de lui et fait époque en la révélation ; deux mille ans après le Christ les fidèles pourront avoir le sens de lui comme aux temps apostoliques. « Quia etsi regulariter divina doctrina procedat secundum propinquitatem ad Christum, non tamen alligata est illuminatio ad ordinem istum. » (Loc. cit.)

Christ continuant de s'insinuer dans le monde et de s'y révéler : il adhère à elle comme il adhère à lui.

Second trait : Dieu s'est aussi beaucoup servi d'écritures pour se révéler à nous. Au cours des âges il a daigné faire mettre beaucoup de choses par écrit. C'est une grande condescendance de sa part. Ces saintes Écritures, il les a adressées et confiées à la sainte Église. Saint Pierre nous assure que « nous faisons bien de nous y fier comme à une lampe qui brille dans un lieu obscur jusqu'à ce que le jour vienne à paraître... car c'est poussés par le Saint-Esprit que des hommes ont parlé de la sorte de la part de Dieu (1) ». L'Écriture demeure un grand moyen de révélation.

Or le prêtre, à qui les saintes Lettres sont familières et qui doit être nourri de leur substance, comprend que le même qui divinise en quelque sorte, en se l'incorporant, la société des croyants, divinise aussi leurs écritures. Dans la Bible comme dans l'Église, le Christ est l'auteur et le point de convergence de tout. Cette littérature sacrée, où tous les genres sont représentés, qui s'échelonne sur des millénaires et sera traduite et gardée jusqu'à la fin des temps, s'éclaire en celui qui en est l'alpha et l'omega.

Si le prêtre d'accord avec son Église attribue à la sainte Écriture une autorité divine qui fait foi, c'est parce qu'il sait que le Verbe de Dieu, par l'envoi de son Esprit, en a garanti autrefois l'inspiration et en garantit aujourd'hui l'interprétation. Seul en effet le Verbe éternel est personnellement assez fort pour avoir présidé à la dictée comme pour présider à la lecture de ces textes sacrés qui sont reliés de tant de manières à l'histoire même de la révélation.

(1) II Pierre, 1, 19, 21.

Mieux que cela. C'est lui-même qui est, comme Verbe incarné, le lien de tous ces textes et qui en est le contenu le plus certain. De là l'espèce d'attention qu'il eut en toutes circonstances, et ses apôtres après lui, à la sainte Écriture : « Elle parle de moi partout, disait-il. Il faut qu'elle soit accomplie. Et il leur ouvrait l'intelligence pour qu'ils pussent la comprendre (1). »

C'est à lui en effet que nous pensons dès que nous voulons lire notre Bible d'une manière intelligente. Lui seul nous permet de la déchiffrer d'un bout à l'autre un peu profondément. Voyez là-dessus la fervente méthode de saint Augustin en qui s'exprime celle même de l'Église du Christ et que nos meilleurs maîtres nous ont tous recommandée.

A cette lumière du Christ en personne, tout dans la Bible devient révélateur. Elle s'ouvre par l'annonce lointaine du premier avènement et se ferme sur la perspective du second et sur la vision du règne éternel. Au pied de la lettre, bien souvent elle parle de lui en propres termes, soit pour le prédire et le préfigurer, soit pour le raconter et l'expliquer.

Puis, sous la lettre, il y a ce fameux sens spirituel qui n'est pas rien et dont on peut dire que le Christ fait toute la richesse. Car, étant donné « que toute la réalité appartient à ce Christ et que le reste n'est que l'ombre de lui (2) », il a pouvoir de faire dire aux paroles, en toute vérité encore, plus qu'elles ne veulent dire littéralement. Il a pouvoir de faire parler en sa faveur jusqu'aux événements et jusqu'aux choses mêmes. De là ce sens dit « tropologique » qui va de lui aux membres de son corps mystique : David et Jérémie l'annoncent en figure, comme

(1) Luc, XXIV, 44-45. Et passim.
(2) Col., II, 17.

Paul peut dire qu'il le continue et même le complète. De là ce sens allégorique qui va de l'Ancien Testament au Nouveau, du temporel au spirituel; ou ce sens appelé « anagogique » qui élève nos esprits du temps à l'éternité. Tout en tout et en tous, il y a le Christ.

C'est splendide. Et tout est vrai en raison de lui, notre Christ béni, qui remplit tout. Ayons donc cette habitude de le chercher partout dans la sainte Écriture et d'interpréter celle-ci d'après lui, non certes en forçant les lois de l'exégèse mais en les haussant jusqu'à lui qui seul explique tout.

Troisième aspect de la révélation : dans son Église Dieu a institué des grands (1), qu'il a établis prophètes et docteurs de la foi, agents de la révélation. Il a choisi les uns pour capter en quelque sorte sa Vérité, les autres pour la propager. Les premiers sont ses initiés, ses voyants : tels, Moïse au Sinaï, Pierre sur la sainte montagne (2), Paul en son mystérieux ravissement (3). Les autres sont seulement ses mandataires attitrés et assistés : tels, à perpétuité, nos Pontifes, le Souverain et les autres en communion avec lui.

C'est en ces grands hommes qu'il a plu à Dieu de condenser ce qu'il avait à nous dire. Ce sont eux qui forment l'Église enseignante, soit sous les espèces prophétiques qui vont de la simple inspiration jusqu'aux plus hautes cimes de la révélation proprement dite, soit sous les espèces dogmatiques qui vont de l'explication ordinaire aux définitions les plus solennelles. Tous ceux-là sont nos pères dans la foi et vraiment médiateurs entre Dieu et

(1) « Majores », dit saint Thomas, II^a II^{ae}, qu. 2, art. 6, concl., sol. 1, 3.
(2) II Pierre, I, 16-18.
(3) II Cor., XII, 1-4.

nous, instruments humains au pouvoir de l'Esprit, organes divins pour nos oreilles de chair (1). Ce qu'ils disent est pour nous « parole d'Évangile » et nous le croyons vrai d'une vérité d'en-haut. Tous portent en eux, chacun à sa façon et à son rang, des marques de leur propre autorité et de l'authenticité de leur message : les grands initiés ont été pour la plupart des martyrs de la divinité; quant à nos pontifes assistés, ils s'appuient sur la force même de l'Église et de la Tradition qui les porte ou de l'Écriture qu'ils interprètent (2).

Or, de ce côté encore, le prêtre catholique, appelé par son ministère à fréquenter l'Église enseignante et à entrer dans la familiarité de ces grands hommes, a tôt fait de voir qu'ils se réfèrent tous à Jésus-Christ. C'est vraiment ce divin Maître qui divinise tout autre magistère. A dire vrai, il n'y a pas d'autre magistère que le sien. « C'est Jésus qui est l'apôtre et le pontife de la foi que nous professons (3). »

Ceux d'avant lui n'ont jamais fait que de lui préparer les voies et de disposer les esprits à l'entendre. Ils n'ont été que des précurseurs. Il faut voir comme le dernier de tous, le plus grand à cause de ce voisinage même, s'est éclipsé devant le Christ et n'a fait que rendre témoignage à la Lumière, n'étant pas lui-même la Lumière (4). Ce que Jean-Baptiste a fait, tous les autres l'eussent fait pareillement. Tous étaient tendus vers les grands jours du Christ (5). C'est lui qu'ils ont vu d'avance, c'est de lui qu'ils ont parlé (6).

(1) *III Sent.*, dist. 25, qu. 2, art. 1, passim.
(2) *De Verit.*, qu. XIV, art. 10, sol. 11.
(3) Hébr., III, 1.
(4) Jean, I, 6-8; III, 27-30.
(5) Luc, X, 21-24; I Pierre, I, 10-12.
(6) Jean, I, 45; XII, 41.

Ceux d'après lui ne savent plus se présenter qu'en son nom. S'ils « prophétisent » encore, s'ils continuent d'ajouter quelque chose à la révélation qu'il a faite, c'est de lui qu'ils l'apprennent, à lui qu'ils l'empruntent (1). Et ce rôle même de révélation proprement dite sera fini à tout jamais avec le dernier des témoins immédiats. Au fond, après qu'il s'est révélé par son Christ, Dieu n'a plus rien de nouveau à nous dire. Tous ceux qui par la suite enseignent et « dogmatisent » dans la sainte Église ne prétendent qu'à redire intégralement ce qui est déjà dit ou même écrit par les soins du divin Maître. Toute leur infaillibilité repose sur son assistance.

Nous voyons bien maintenant comment nous avons cet accès auprès du Père que nous donne premièrement la foi. Nous comprenons comment s'est formée cette maison de Dieu qu'est la société des fidèles et comment tout l'édifice tient ensemble et ne cesse de monter. Nous sommes bâtis sur les prophètes de l'ancien temps et sur les apôtres du nouveau : voilà nos assises. Mais le Christ Jésus est lui-même la pierre angulaire, sans qui tout s'écroule, sur qui tout s'édifie : car il n'est pas seulement à la base, mais il est tout en ses prophètes et tout en ses apôtres, tout en tous le Christ, de sorte que toute la construction tient en lui et tient par lui (2).

Nous prêtres, nous sommes trop de la maison pour ne pas comprendre cela d'instinct. Nous le savons pertinemment. Nous le sentons vivement. « Dieu, jadis, à maintes reprises et sous diverses formes, a parlé à nos pères par les prophètes. Mais dans ces temps d'à-présent, qui sont les derniers, c'est par son Fils qu'il nous a parlé (3). »

Quand le Fils parle, les autres ne peuvent plus dire vrai

(1) Par exemple I Cor., XI, 23; II Cor., II, 17; VI, 10.
(2) Éph., II, 18-21; Col., III, 11.
(3) Hébr., I, 1-2.

que selon lui. Ils ne sont plus que les porte-parole de son enseignement, ses haut-parleurs à travers le monde (1).

Considérez ce miracle du Thabor, dont saint Pierre se souviendra toute sa vie et sur lequel il appuiera sa foi (2). Là se trouve réuni un groupe très représentatif. A l'ombre de la nuée mystérieuse qui est celle des plus illustres théophanies, en face du Christ transfiguré, il y a les deux plus grands témoins de l'ancienne révélation et les trois principaux de la nouvelle. Or une voix se fait entendre de la nuée, pour dire simplement : « Celui-ci est mon Fils bien-aimé : vous n'avez plus qu'à l'écouter (3). »

La Vérité divine s'exprimant devant nous par la bouche du Verbe incarné

De vrai, Dieu a rencontré dans son Christ le révélateur parfait et le prédicateur idéal. Il a réalisé en lui l'union rêvée du divin et de l'humain qui va permettre à la révélation de prendre sa forme définitive, à la suite de quoi il n'y a plus que la vision.

Après le côté dynamique du message, c'en est le côté statique. Notre don à nous prêtres est de le voir, celui-ci comme l'autre, tout composé en notre divin Maître et de le recevoir de ses lèvres mêmes. Nous nous rendons compte « qu'il fallait que l'homme, pour acquérir parfaitement la certitude sur la vérité de la foi, fût instruit par la personne même d'un Dieu fait homme, afin qu'il pût percevoir sur un mode humain un enseignement qui ne laissât pas d'être divin (4) ».

(1) « Bajuli doctrinae Christi », III[a], qu. 27, art. 5, sol. 5.
(2) II Pierre, I, 16-18.
(3) Marc, IX, 2-8, et Synoptiques.
(4) « Oportuit hominem, ad perfectam certitudinem consequen-

Voici donc le témoin incomparable. En lui se rejoignent la transcendance qu'exige la chose à dire et la condescendance que réclame la masse qui doit l'entendre. En lui notre Dieu va pouvoir mettre la Vérité de son dire en harmonie avec celle de son être et faire que celle-là demeure « première » comme celle-ci (1). Il se sert en effet, pour s'exprimer dans le temps et pour engendrer sa Vérité dans nos esprits, de la même personne dans laquelle de toute éternité il l'engendre en son sein et dans laquelle il a déjà tout créé et en qui tout subsiste (2).

Ne perdons jamais de vue que notre Christ est le Verbe éternel qui prend une expression humaine. Cet Homme-Dieu voit Dieu face à face, il sait tout ce qui est en Dieu ; il voit aussi tout ce qui est en l'homme. D'un côté comme de l'autre il parle de ce qu'il sait et rend témoignage de ce qu'il voit. « Si je vous ai dit les choses terrestres, fait-il, et que vous ne croyez pas, comment croirez-vous si je vous dis les choses célestes? Pourtant, personne n'est monté au ciel, si ce n'est celui qui est descendu du ciel, ce Fils de l'homme, qui est dans le ciel (3). » Certes, poursuit saint Jean, « celui qui vient d'en-haut est au-dessus de tous! Celui qui est de la terre appartient à la terre et parle à la façon de la terre. Celui qui vient du ciel témoigne de ce qu'il a vu et entendu... Et celui qui accepte ce témoignage signe de son sceau que c'est Dieu même qui parle et qui dit vrai, car un tel envoyé de Dieu ne peut dire que les paroles de Dieu (4). »

dam de fidei veritate, ab ipso Deo instrui homine facto, ut homo secundum modum humanum divinam instructionem perciperet. » *C. Gentes*, IV, 54.

(1) On dit « Vérité première » à peu près comme on dit « Cause première » par opposition à « cause seconde ».

(2) Col., I, 15-17. Cf. Jean, prol. ; Hébr. prol.

(3) Jean, III, 11-13.

(4) Jean, III,

Le Verbe incarné est la plus pure expression de Dieu. Il est expressif par tout lui-même, il est parlant par toute sa vie, instructif par tous ses faits et gestes autant que par tous ses dires. Il sera martyr de son message. Il est la Vérité première en mission parmi nous dans toute sa force. A lui donc toute notre adhésion. Sa parole est la cause formelle et la mesure de ma foi. Je crois parce qu'il a parlé. Je crois ce qu'il a dit parce qu'il l'a dit, autant qu'il l'a dit, comme il l'a dit.

« Seigneur, à qui d'autre irions-nous? Tu possèdes des paroles de vie éternelle et nous croyons et nous savons que tu es le Saint de Dieu (1). » — « Ce qui était dès le commencement, ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons contemplé et que nos mains même ont pu toucher, concernant la Parole de vie... cette vie qui était au sein du Père et qui nous a été manifestée... c'est cela que nous vous annonçons... la nouvelle apprise de lui (2)... »

Dans cette adhésion que je donne formellement à Jésus-Christ, c'est donc bien toute ma foi théologale qui est fondée et formée.

« Les principes se sentent », dit Pascal. Comme les articles de foi doivent avoir en nos esprits valeur de principes, il faut donc qu'eux aussi en quelque façon ils se sentent. Or l'expérience même nous apprend que rien n'égale ni ne peut remplacer le contact spirituel du Verbe incarné pour donner à notre intelligence, en pleine foi, cette sensation des choses de Dieu.

Notre divin Maître nous offre en effet à cet égard cet avantage, qu'il est seul à pouvoir nous offrir, d'être lui-

(1) Jean, VI, 68-69.
(2) I Jean, I, 1-5.

même de toutes les réalités dont il parle, présent à tout, mêlé à tout. Car ce n'est pas seulement tout le motif formel, c'est aussi, comme nous le verrons, tout l'objet de la foi qui s'incarne et se résume en lui. Cette prérogative lui donne une autorité singulière. Il est, comme disait Bérulle, « du pays des vérités dont il parle » : c'est pourquoi il les rend sensibles. « Philippe, qui m'a vu a vu le Père », osait-il dire (1).

Il est, par sa personnalité divine, mêlé à toutes choses. Mais il a cet autre avantage, qu'il tient de la perfection même de son humanité organe de sa divinité, de pouvoir s'exprimer comme il l'entend et s'expliquer devant nous. A cause de cela « il dit les choses grandes si simplement qu'il semble qu'il ne les a pas pensées, et si nettement néanmoins qu'on voit bien ce qu'il en pensait : cette clarté jointe à cette naïveté est admirable... Un artisan qui parle des richesses, un procureur qui parle de la guerre, de la royauté, etc... mais le riche parle bien des richesses, le roi parle froidement d'un grand don qu'il vient de faire, et Dieu parle bien de Dieu (2). »

Toutes choses lui étant si présentes, et lui-même si soucieux de nous en instruire, nous pouvons être sûrs que rien ne lui échappe et qu'il n'omettra pas de nous dire ce qu'il est bon que nous sachions. Toute la substance de la révélation est certainement enclose et tout le plan en est tracé dans son message, surtout si l'on considère que celui-ci comprend non seulement les paroles proférées mais les faits accomplis. « Les œuvres mêmes que mon Père m'a données à accomplir, disait-il, rendent pour moi témoignage (3). » Il a grandement raison. Autant au

(1) I Jean, XIV, 9.
(2) Pascal, *Pensées*, 797, 799.
(3) Jean, V, 36.

moins que sa manière de dire, c'est sa manière d'être au milieu de nous qui est révélatrice; c'est la leçon qui se dégage de toute sa vie et de sa grande mort et de sa grande résurrection, qui nous apprend ce que nous devons croire et nous montre à quelle lumière nous devons marcher pour être sauvés.

Notre divin Maître n'a rien d'un doctrinaire ni d'un idéologue. Il n'a pas tout dit. Il a même peu dit. Savoir s'il pouvait dire plus, si nous étions en état de porter davantage (1). Mais le peu qu'il a dit est capital : c'est du substantiel, et c'est du définitif. Il est une lumière au milieu de nous. Bien loin qu'il impose à nos esprits des concepts étroits et nous marque des bornes, il ouvre des horizons et crée des perspectives. Il éclaire notre destinée d'un jour nouveau et bien à lui. Sur la vie de Dieu en soi puis en nous, sur nos grandeurs et nos misères, sur nos origines premières et nos fins dernières, il trace les grandes lignes qui conduisent à la bienheureuse éternité.

Notre foi étant aussi formellement appuyée sur ce que nous a révélé Notre-Seigneur, nous aurons soin qu'elle ne se développe jamais qu'à partir de lui.

Plus que les simples fidèles nous avons besoin en tant que prêtres de beaucoup penser notre foi. Elle est bien faite d'ailleurs pour être pensée, profondément pensée : il y a une *scientia fidei*. Mais, ni dans les préparations apologétiques ni dans les élaborations théologiques que nous dresserons autour de notre foi, nous ne voudrons nous éloigner de notre divin Maître. Nous en reviendrons toujours à lui. Nous ne perdrons jamais contact. Nous ferons sans cesse le rapprochement avec ce qu'il a dit, avec ce qu'il a fait, avec la lumière qu'il a été.

(1) Jean, XVI, 12.

Il y a là, à mon humble avis, une règle souveraine dans notre application aux choses de la foi. Aimons de les considérer du point de vue du Christ, de les envisager sous le même angle que lui, de les exprimer autant que possible dans les mêmes termes que lui. Notre sainte mère l'Église, en qui notre foi est conçue, nous donne un bel exemple de cette référence à Jésus-Christ. Elle n'aime rien tant que de tirer ses plus belles formules dogmatiques des paroles mêmes qu'il a prononcées, ou de parer ses plus chers symboles des mystères mêmes qu'il a perpétrés. Voilà qui est tout à fait significatif.

Il nous plaît bien de nous conformer à cette règle. L'expérience de notre vie de prêtre nous en a appris souvent l'efficacité, soit pour notre propre avancement dans la foi, soit pour notre prédication de la foi. Nous verrons du reste à quoi cette règle nous mène. Nous savons que parler de l'âme et de Dieu, de la grâce et de la Trinité, du ciel et de l'enfer, du corps mystique du Christ et de la vie en lui, comme ce divin Maître en a lui-même parlé, porte avec soi une lumière et une grâce particulièrement convaincantes.

N'oublions pas qu'il s'est appliqué en effet à rendre le secret d'en-haut accessible et saisissant à nos esprits. Il nous a laissé, en actes ou en paroles, en langage clair ou sous le voile des paraboles les plus touchantes et des analogies les plus justes, des énoncés magnifiquement lumineux : il en a de toutes sortes, de dogmatiques et de moraux, d'aucuns disant ce qui est et d'autres ce qui devrait être, d'aucuns scrutant les causes des réalités présentes et d'autres les lignes de l'avenir.

Ce n'est pas à dire qu'après cela il n'y ait plus rien à concevoir ni rien à ajouter : au contraire, tout reste à faire en un sens, tellement c'est grave et profond. Seulement ce que Jésus a dit est le principe et la fin de tout :

c'est de là qu'il faut partir et là qu'il faut revenir, car l'entendre c'est entendre Dieu même et le croire c'est croire Dieu sur Dieu.

Pour cela comme pour tout il est l'Unique Médiateur entre Dieu et nous. Certes « une nuée de témoins nous entoure » et sert aussi d'appui à notre foi. Mais toute la nuée se résout en Jésus-Christ. Il est toute notre raison de croire. Il est l'unique motif qui soit pleinement révélateur et parfaitement théologal (1), car seul il est vraiment le témoin de Dieu. Un jour il sera notre raison de voir. Il est donc bien, « ce Jésus, l'auteur et le consommateur de notre foi », celui qui la commence et celui qui l'achève; « ne le quittons jamais des yeux (2) ».

Passe-Prest.

Fr. R. Bernard, O. P.

(1) « Omnibus articulis inhaeremus propter unum medium. » II^{a} II^{ae}, qu. 1, art. 9, sol. 5 ; qu. 5, art. 3, sol. 2. *III Sent.*, dist. 25, qu. 1, art. 1, qu^{a} 1, sol. 3 ; art. 2, sol. 5. *In Boet. Trinit.*, qu. 3, art. 1, sol. 4.

(2) Hébr., XII, 1-2.

L'esprit de foi et son progrès

Voyons d'abord ce qu'est l'esprit de foi, puis comment il doit augmenter en nous, quelle doit être finalement son excellence et sa force, pour que nous vivions constamment de lui, selon la parole de l'Écriture : « *Justus ex fide vivit* » (Galat., III, 11).

***

Qu'est-ce que l'esprit de foi?

De fait l'homme vit toujours selon tel ou tel esprit, soit selon l'esprit de nature, lorsqu'il ne dépasse pas le naturalisme pratique, soit selon l'esprit de foi, lorsqu'il tend sérieusement vers sa fin dernière, vers le ciel et la sainteté.

L'esprit selon lequel nous vivons est une manière spéciale de considérer toutes choses, de voir, de juger, de sentir, d'aimer, de sympathiser, de vouloir et d'agir. C'est une mentalité ou disposition particulière, qui colore presque tous nos jugements et tous nos actes, et donne à notre vie son élévation ou sa dépression.

Par suite, l'esprit de foi est une manière spéciale de juger toutes choses du point de vue supérieur de la foi essentiellement surnaturelle, qui est fondée sur l'autorité de Dieu révélateur, sur la véracité de Dieu, auteur de la grâce et de la gloire, qui par ce chemin de la foi veut nous conduire à la vie éternelle.

Cet esprit est d'une éminente simplicité qui est une participation de la sagesse de Dieu.

L'acte de foi, comme le remarque saint Thomas, est très au-dessus du raisonnement, un *acte simple*, par lequel nous croyons en même temps à Dieu révélant et à Dieu révélée (1).

Par cet acte essentiellement surnaturel, nous adhérons infailliblement à Dieu qui révèle et aux mystères révélés; et ainsi par cet acte simple, supérieur à tout raisonnement, nous tendons, dans l'obscurité, vers la contemplation des choses divines, au-dessus de toutes les certitudes d'ordre naturel.

La certitude essentiellement surnaturelle de la foi infuse dépasse de beaucoup la certitude rationnelle qu'on peut avoir de l'origine divine de l'Évangile par l'étude historique et critique des miracles qui le confirment.

La foi, qui est un don de Dieu (2), est comme un sens spirituel, qui nous permet d'entendre l'harmonie des mystères révélés, ou l'harmonie de la voix de Dieu, avant que nous soyons admis à *le voir* face à face. La foi infuse est comme un sens musical supérieur, qui nous permet d'entendre au moins confusément le sens d'une harmonie spirituelle mystérieuse dont Dieu est l'auteur.

C'est ce que dit saint Paul (I Cor., II, 12) : « Pour nous, nous avons reçu, non pas l'esprit du monde, mais l'Esprit qui vient de Dieu, afin que nous connaissions les choses

(1) Cf. S. Thomas, II^{a} II^{ae}, qu. 2, a. 2, ad 1^{m} : « Per ista tria (credere *Deo*, credere *Deum*, credere *in Deum*) non designantur diversi actus fidei, sed *unus et idem actus* habens diversam relationem ad fidei objectum. » Par un seul et même acte essentiellement surnaturel et simple, le fidèle *adhère* infailliblement *à Dieu* qui révèle, et croit tel ou tel mystère révélé, la Trinité, l'Incarnation.

(2) Éph., II, 8 : « Gratia enim estis salvati per fidem, et hoc non ex vobis, Dei enim donum est. »

que Dieu nous a données par sa grâce. Et nous en parlons, non avec des paroles qu'enseigne la sagesse humaine, mais avec celles qu'enseigne l'Esprit, en exprimant les choses spirituelles par un langage spirituel. Mais l'homme naturel ne reçoit pas les choses de l'esprit de Dieu, car elles sont une folie pour lui, et il ne peut les connaître, parce que c'est par l'esprit qu'on en juge. L'homme spirituel, au contraire, juge de tout et il n'est lui-même jugé par personne. Car « qui a connu la pensée du Seigneur, pour pouvoir l'instruire? » mais nous, nous avons le sens ou la pensée du Christ. »

Pour juger ainsi, la foi est aidée par le don d'intelligence qui fait pénétrer le sens des mystères, et par le don de sagesse qui les fait goûter. Mais c'est bien elle qui nous fait *adhérer* infailliblement à la parole de Dieu.

Cette foi infuse, vertu théologale, est très supérieure, malgré l'obscurité des mystères, à la connaissance intuitive et très lumineuse que possèdent naturellement les anges. La foi infuse est en effet du même ordre que la vie éternelle, dont elle est comme le germe; elle est, dit saint Paul (Hébr., xi, 1), « la substance des choses que nous espérons », « le fondement de notre justification » (Rom., iii, 22). Et les anges eux-mêmes ont eu besoin de recevoir ce don gratuit de Dieu, pour tendre à la fin surnaturelle à laquelle ils ont été appelés (1).

***

La foi infuse doit augmenter en nous jusqu'a notre mort

Il importe grandement à la sanctification de nos âmes de se rappeler que la foi devrait augmenter en nous cha-

(1) Cf. Saint Thomas, I°, q. 62, a. 2.

que jour. Elle peut être plus grande dans un juste fort peu cultivé, mais saint, que dans un théologien. Comme le dit saint Thomas (1), « la foi peut être plus grande en tel chrétien qu'en tel autre, du côté de l'intelligence, à cause d'une plus grande certitude et fermeté dans l'adhésion, et du côté de la volonté, à cause d'une plus grande promptitude et dévotion ou confiance ». La raison en est que « la foi infuse est proportionnée au don de la grâce, qui n'est pas égal en tous » (2). Ainsi Notre-Seigneur dit de certains de ses disciples qu'ils sont encore « des hommes de peu de foi » (3), « lents à croire » (4), tandis qu'il dit à la Chananéenne : « Femme, ta foi est grande (5). »

« Le juste vit de la foi » (6) et de plus en plus. Il y a des âmes saintes qui n'ont jamais fait l'analyse conceptuelle des dogmes de la Trinité, de l'Incarnation, de l'Eucharistie, et qui n'ont jamais déduit de ces dogmes les conclusions théologiques connues de tous les théologiens; mais en ces âmes pourtant la vertu infuse de foi est beaucoup plus élevée, plus intense qu'en beaucoup de théologiens. C'est là un fait que bien des béatifications et canonisations récentes confirment. Quand nous lisons la vie de sainte Bernadette de Lourdes ou de la bienheureuse Gemma Galgani, nous pouvons nous dire : Plaise à Dieu que j'aie un jour une foi aussi grande que ces âmes!

Les théologiens disent justement que la foi peut augmenter soit *en extension*, soit *en profondeur ou intensité*.

(1) IIª IIæ, q. 5, a. 4.
(2) Ibid., ad 3um.
(3) Matth., VI, 30.
(4) Luc, XXIV, 25.
(5) Matth., XV, 28.
(6) Hébr., X, 38.

Notre foi s'étend, lorsque nous apprenons peu à peu tout ce qui a été défini par l'Église sur les mystères de la Trinité, de l'Incarnation, de l'Eucharistie, et sur les autres points de la doctrine chrétienne. Ainsi les théologiens connaissent explicitement tout ce qui a été défini par l'Église. Mais il ne s'ensuit pas qu'ils aient une foi aussi intense et profonde qu'elle est étendue. Et au contraire il y a, parmi les fidèles, des saints qui ignorent plusieurs points de doctrine définis par l'Église, par exemple sur l'Incarnation rédemptrice et l'Eucharistie, et qui pénètrent profondément ces mystères du salut, tels qu'ils sont simplement énoncés dans l'Évangile.

Saint Benoît-Joseph Labre, par exemple, n'eut jamais l'occasion de lire un traité théologique de l'Incarnation, mais il vivait très profondément de ce mystère et de celui de l'Eucharistie.

Cette foi plus grande en profondeur et intensité, les Apôtres la demandaient lorsqu'ils disaient au Seigneur : « Augmentez notre foi (1). » Et Jésus répondait : « Tout ce que vous demanderez avec foi dans la prière, vous l'obtiendrez (2). » Nous l'obtiendrons surtout si nous demandons pour nous-mêmes avec persévérance ce qui est nécessaire ou manifestement utile au salut, comme l'augmentation des vertus.

*
* *

L'excellence et la force de l'esprit de foi

La valeur de l'esprit de foi se mesure dans l'épreuve aux difficultés qu'il surmonte. Saint Paul le dit éloquemment dans l'Épître aux Hébreux, xi, 17... : « *C'est par la foi*

(1) Luc, xvii, 5.
(2) Matth., xxi, 22.

qu'Abraham, mis à l'épreuve, offrit Isaac en sacrifice..., il offrit ce fils unique, dont devait naître, selon la promesse divine, sa postérité; il l'offrit estimant que Dieu est assez puissant pour ressusciter même les morts... C'est par la foi que Moïse quitta l'Égypte, sans redouter la colère du roi (Pharaon); *car il tint ferme, comme s'il voyait Celui qui est invisible...*

« C'est par la foi que les prophètes ont vaincu des royaumes, exercé la justice, obtenu l'effet des promesses, fermé la gueule des lions (comme Daniel), éteint la violence du feu (comme les trois enfants dans la fournaise)... Les uns ont péri dans les cachots; d'autres ont été lapidés (comme Zacharie), sciés (comme Isaïe), torturés; ils sont morts par le tranchant de l'épée; ils ont erré çà et là, dénués de tout, persécutés, maltraités, eux dont le monde n'était pas digne... » — Cela se renouvelle de nos jours en Russie et au Mexique. — Et Saint Paul conclut (Ibid., XII, 1) : « *Donc nous aussi... courons avec persévérance dans la carrière qui nous est ouverte, les yeux fixés sur Jésus, l'auteur et le consommateur de la foi,* lui qui, au lieu de la joie qu'il avait devant lui, méprisant l'ignominie, a souffert la croix et s'est assis à la droite de Dieu. »

Saint Thomas d'Aquin, dans son Commentaire sur l'Épître aux Hébreux (ch. XII, 3), porté par la parole de Dieu et élevé à la contemplation de ce mystère, nous dit : « Considérez le Christ qui a supporté une telle contradiction de la part des pécheurs..., et, *en n'importe quelle tribulation, vous trouverez le remède dans la Croix de Jésus.* Vous y trouverez l'exemple de toutes les vertus. Comme le dit saint Grégoire le Grand, si l'on se rappelle la Passion du Sauveur, il n'y a rien de si dur et de si pénible qu'on ne puisse supporter avec patience et avec amour. »

***

Plus l'esprit de foi grandit en nous, plus nous avons *le sens* du mystère du Christ, venu en ce monde pour notre salut.

L'Église, notre mère, nous remet pour cela tous les jours sous les yeux, à la fin de la Messe, le prologue de l'Évangile de saint Jean, qui contient la synthèse de ce qu'enseigne la révélation sur le mystère du Christ. Nourrissons-nous quotidiennement de cette page sublime que nous ne pourrons jamais assez approfondir ; elle nous rappelle les trois naissances du Verbe : sa naissance éternelle, sa naissance temporelle selon la chair, et sa naissance spirituelle dans les âmes. C'est le résumé du plus élevé des quatre Évangiles.

Voilà bien l'abrégé de la foi chrétienne : D'abord la naissance éternelle du Verbe : « Au commencement était le Verbe, et le Verbe était en Dieu, et *le Verbe était Dieu*... (expression déjà claire de la consubstantialité du Verbe)... Dieu, personne ne le vit jamais : *Le Fils qui est dans le sein du Père*, c'est lui qui l'a fait connaître. » Ainsi s'éclairent les paroles les plus élevées des Psaumes messianiques : « *Le Seigneur m'a dit : Tu es mon Fils, je t'ai engendré aujourd'hui* », aujourd'hui dans l'unique instant de l'immobile éternité. « Auquel des anges, demande saint Paul (Hebr., 1, 5), a jamais été dite pareille chose? » Le Verbe, splendeur du Père, est infiniment au-dessus de toutes les créatures, qu'il a créées et qu'il conserve.

Nourrissons-nous aussi de ce qui est dit dans le même prologue 1, 14, de la naissance temporelle du Fils de Dieu : « *Et le Verbe s'est fait chair, et il a habité parmi nous* (et nous avons vu sa gloire, comme celle qu'un Fils tient de son Père), tout plein de grâce et de vérité. » C'est la réalisation de toutes les prophéties messianiques, et

c'est la source de toutes les grâces que recevront les hommes jusqu'à la fin du monde.

Vivons enfin de ce que nous dit ce même Prologue de la naissance spirituelle du Verbe dans nos âmes : « Il vint chez lui, et les siens ne l'ont pas reçu. Mais *à tous ceux qui l'ont reçu, il a donné le pouvoir de devenir enfants de Dieu*, à ceux qui croient en son nom, et qui sont nés, non pas du sang, ni de la volonté de la chair, ni de la volonté de l'homme, mais *qui sont nés de Dieu.* » Il leur a donné de devenir enfants de Dieu par adoption, comme lui est Fils de Dieu par nature. Notre filiation est une image de la sienne, car il est dit au même endroit : « Et c'est de sa plénitude que nous avons tous reçu, et grâce sur grâce. »

Enfin le Fils de Dieu nous a dit, pour nous montrer comment il veut vivre en nous : « Si quelqu'un m'aime, il gardera ma parole, et mon Père l'aimera, *et nous viendrons en lui, et nous ferons en lui notre demeure* » (Jean., XIV, 23). Ce n'est pas seulement le don créé de la grâce qui viendra, ce sont les Personnes divines, le Père, le Fils et aussi le Saint-Esprit, promis par le Sauveur à ses disciples.

Chaque jour, au lieu de réciter le *Credo*, le *Gloria*, d'une façon mécanique, au lieu de lire presque machinalement ce prologue de IV^e^ Évangile, nous devrions vivre plus profondément de cet abrégé si substantiel de la Révélation divine. L'esprit de foi, en grandissant, doit ainsi normalement donner de plus en plus le sens du mystère du Christ, sens surnaturel qui devient peu à peu contemplation pénétrante et savoureuse, source de paix et de joie, selon ces paroles de saint Paul (Phil., IV, 4) : « Réjouissez-vous sans cesse dans le Seigneur;... et que la paix de Dieu, qui surpasse toute pensée, garde vos cœurs et vos intelligences, dans le Christ Jésus, notre Seigneur. »

*
* *

Comment pratiquement vivre de l'esprit de foi?

Il faut en vivre en jugeant de toutes choses sous cette lumière supérieure, en considérant ainsi Dieu d'abord, puis notre âme, ensuite le prochain, et tous les événements de la vie.

Est-il donc besoin de dire qu'il faut considérer Dieu à la lumière de la foi? Hélas! oui, c'est trop nécessaire. Souvent ne considérons-nous pas Dieu lui-même à travers nos préjugés, nos sentiments très humains, nos petites passions, contrairement au témoignage qu'il donne de lui-même dans l'Écriture?

Ne nous arrive-t-il pas, même à l'oraison, de nous écouter nous-mêmes, de prêter au Seigneur nos propres réflexions plus ou moins inspirées par notre amour-propre? Aux heures de présomption ne sommes-nous pas inclinés à penser que la miséricorde divine est pour nous, et la justice divine pour ceux qui ne nous plaisent point? Aux moments de découragement au contraire, ne nous arrive-t-il pas de douter pratiquement de l'amour de Dieu pour nous, de sa miséricorde sans borne? Nous défigurons souvent la physionomie spirituelle de Dieu, en la considérant du point de vue de notre égoïsme, et non pas de celui du salut, sous la lumière vraie de la Révélation divine.

Du point de vue de la foi, Dieu apparaît, non pas au travers des mouvements de notre amour-propre, mais dans le miroir des mystères de la vie et de la passion du Sauveur, et dans celui de la vie de l'Église, renouvelée tous les jours par l'Eucharistie. Alors *l'œil de la foi*, dont parle souvent sainte Catherine de Sienne, *se purifie de*

plus en plus par la mortification des sens, des passions déréglées, par celle du jugement propre et de la volonté propre. Alors seulement tombe peu à peu *ce bandeau d'orgueil*, ce voile qui nous empêche d'entrevoir les choses divines, ou n'en laisse paraître que les ombres et les difficultés. Souvent nous considérons les vérités de la foi comme ceux qui ne voient que du dehors les vitraux d'une cathédrale; c'est sous la lumière intérieure qu'il faudrait apprendre à les contempler.

***

Nous devons nous considérer nous-mêmes à la lumière de la foi. Si nous ne nous voyons qu'à la lumière naturelle, nous découvrons en nous des qualités naturelles, que souvent nous exagérons; puis le contact du réel, l'épreuve nous montre notre exagération; il arrive alors que nous tombons dans une certaine dépression ou découragement.

A la lumière de la foi nous verrions en nous les trésors surnaturels que le Seigneur y a mis par le baptême, augmentés par la communion : nous nous rendrions chaque jour mieux compte du prix de la grâce sanctifiante, de l'habitation de la sainte Trinité en nous; nous penserions à ce que doit être le fruit d'une fervente communion; la grandeur de la vocation chrétienne à la lumière du précepte de l'amour nous apparaîtrait de plus en plus.

Nous verrions mieux aussi les obstacles qui empêchent en nous le développement de cette vie de la grâce : la légèreté qui nous fait oublier que nous avons en nous le germe de la vie éternelle, et un sot orgueil, de tout point contraire à l'esprit de sagesse. De ce point de vue supé-

rieur, nous ne tarderions pas à découvrir en nous deux choses qu'il importe beaucoup de savoir : notre défaut dominant et notre attrait principal de grâce, le noir et le blanc, ce qu'il faut détruire et ce qui doit grandir.

∴

Mais c'est surtout le prochain que nous oublions de considérer à la lumière de la foi. Nous le voyons à la lumière de notre raison déformée par nos préjugés, notre égoïsme, notre orgueil, nos jalousies et autres passions. Dès lors nous approuvons dans le prochain ce qui humainement nous plaît, ce qui est conforme à nos goûts naturels ou à nos caprices, ce qui nous est utile, ce qui nous fait valoir, ce que le prochain nous doit. Par suite nous condamnons en lui ce qui nous gêne, souvent ce qui le rend supérieur à nous, ce qui en lui nous porte ombrage. Que de jugements téméraires, durs, impitoyables, que de calomnies plus ou moins conscientes proviennent de ce regard obscurci par l'amour-propre et l'orgueil!

Si nous savions voir le prochain à la lumière de la foi, d'un regard spirituel très pur, quel profit pour nous et pour lui! Alors dans nos supérieurs nous verrions les représentants de Dieu, nous leur obéirions, sans critiquer, et de tout cœur comme à Notre-Seigneur lui-même. Dans les personnes qui naturellement ne nous sont point sympathiques, nous verrions des âmes rachetées par le sang du Christ, qui font partie de son corps mystique, qui sont peut-être plus près que la nôtre de son Cœur sacré. Notre regard surnaturel percerait l'enveloppe opaque de chair et de sang qui nous empêche de voir les âmes qui nous entourent. Souvent nous vivons de longues années à côté d'âmes très belles, sans nous en douter. Il faut mériter de voir les âmes, pour les aimer sincèrement et

profondément; ce qui permettrait de leur dire ensuite de salutaires vérités et d'en entendre de leur part.

De même, si nous voyions à la lumière de la foi les personnes qui naturellement nous plaisent, nous découvririons parfois en elles des vertus surnaturelles qui élèveraient beaucoup notre affection, la purifieraient. Avec bienveillance nous verrions aussi les obstacles au règne parfait de Notre-Seigneur en elles, et nous pourrions avec une vraie charité leur donner un conseil d'ami ou le recevoir d'elles, pour avancer sérieusement dans la voie de Dieu.

∴

Enfin ce sont tous les événements de notre existence, agréables ou pénibles, qu'il faudrait voir à la lumière de la foi, pour vraiment vivre en esprit de foi. Ces événements heureux ou malheureux, comme les faits de la vie quotidienne, nous nous contentons souvent de les voir sous leur aspect sensible, accessible aux sens de l'animal, ou du point de vue de notre raison plus ou moins déformée. Il est assez rare que nous les considérions du point de vue surnaturel, qui nous montrerait, comme le dit saint Paul (Rom., VIII, 28), que *pour ceux qui aiment Dieu tout concourt au bien*, même les contradictions, les contrariétés les plus pénibles et les plus imprévues, même le péché, dit saint Augustin, si nous savons nous en humilier.

Dans les injustices des hommes que nous pouvons avoir à subir, nous découvririons aussi souvent la justice de Dieu, un châtiment bien mérité de fautes occultes que personne ne nous reproche, lorsqu'on nous accuse à tort d'autres fautes. Nous aurions aussi le sens des épreuves divines et de la purification que Dieu a en vue, lorsqu'il nous les envoie.

Nous parlerons prochainement de la purification passive de la foi par certaines de ces épreuves, qui libèrent de tout alliage cette vertu théologale, et qui mettent en puissant relief son motif formel : la Vérité première révélatrice.

Avant d'arriver là, sachons grandir dans la foi, ne jugeons pas de tout du seul point de vue de la raison. Il faut savoir renoncer à certaines lumières inférieures ou prétendues lumières, pour en recevoir d'autres beaucoup plus élevées. Il faut que le soleil se cache pour que nous puissions voir les étoiles dans les profondeurs du firmament; de même il faut savoir renoncer à cet abus de la raison, qu'on peut appeler un rationalisme pratique, pour découvrir la splendeur très supérieure des grands mystères de la foi, et pour vivre d'eux profondément.

Rome, Angelico.

fr. Réginald Garrigou-Lagrange, O. P.

« La théologie mystique de saint Bernard »

La collection des « Études de philosophie médiévale », dirigée par M. E. Gilson, vient de nous donner son tome XX. Il a pour titre : *La théologie mystique de saint Bernard* (1), et pour auteur le directeur même de la collection. Les livres de M. E. Gilson nous apportent toujours une riche substance. Nous voudrions simplement faire part aux lecteurs de *La Vie Spirituelle* des meilleurs éléments de ce livre. Notre but est modeste : nous citerons abondamment. C'est la meilleure manière de ne pas trahir son auteur et d'inspirer au lecteur le désir d'aller lui-même puiser à la source (2).

Avec le tome XX de cette collection, nous sommes invités à prendre contact avec saint Bernard, non pas avec toutes les œuvres de saint Bernard, ni même, à proprement parler, avec sa vie. L'auteur, dans les premières lignes de sa préface, nous avertit qu'il ne s'agit « ni de la vie de saint Bernard, ni de sa théologie en général, ni même de l'ensemble de sa mystique, mais seulement de

(1) Un vol. in-8, 250 pp., Paris, Vrin.

(2) Sauf indication contraire dans le texte, les citations sont de M. É. Gilson.

cette partie de sa théologie sur laquelle repose sa mystique ».

L'ouvrage est divisé en deux parties. La première, constituée par cinq chapitres aux titres suggestifs, se rapporte à la mystique du Saint. La seconde est une série d'appendices sur différents points mis en question « autour de saint Bernard ».

On se propose ici d'étudier la première partie de l'ouvrage, où l'on verra le Saint lui-même édifiant sa doctrine mystique de l'amour. Au contact du Saint, nous essayerons de voir clair dans une question complexe et délicate, qui semble bien avoir été magistralement éclairée par lui.

I. — Les sources et les influences

Dans le chapitre premier, intitulé « Regula LXXIII », l'auteur montre quelles influences saint Bernard a subies. Mais tout de suite une question se pose : Bernard est-il un isolé dans cette question de l'amour? et que va-t-il faire à Cîteaux? Faut-il le considérer comme un créateur, ou suit-il un courant existant déjà avant lui? Dès cette époque, toute une littérature existait,

> littérature amoureuse en langue française... précédée ou accompagnée d'une abondante spéculation théologique sur l'amour, dont les œuvres s'échelonnent sans interruption depuis le commencement du siècle jusqu'à sa fin et se prolongent à travers les siècles suivants. Pour nous en tenir au XII^e^ siècle, disons que trois groupes de théologiens semblent avoir pris l'initiative et la conduite du mouvement. Eux-mêmes ne sont pas un commencement absolu, mais le XII^e^ siècle n'en marque pas moins, sur ce point comme sur tant d'autres, un nouveau point de départ, une sorte de reprise dont nous ne pouvons encore apprécier la fécondité. L'école carthusienne, dont Guigues I^er^ semble l'initiateur; l'école bénédictine et cistercienne, fondée par Guillaume de Saint-Thierry et saint Bernard; l'école vic-

torine, avec Hugues et Richard de Saint-Victor, ont cultivé le problème de l'amour avec une jalouse prédilection.

Chacun de ces auteurs ne créé pas lui-même, mais dit simplement son mot dans le grand problème en l'adaptant à soi : « Deux hommes dominent toute cette histoire : saint Bernard de Clairvaux et Guillaume de Saint-Thierry... très différents et inséparables », mais « Bernard l'emporte incontestablement en sainteté et en profondeur doctrinale ». Tous écrivent très bien : « Ce sont des stylistes. Nourris de Cicéron et de saint Augustin, ils ont renoncé à tout sauf à l'art de bien écrire. » La question du choix pouvait se poser dans leur jeunesse : « être un homme de lettres ou devenir un saint? Bernard a trouvé le moyen de rester un homme de lettres et de devenir un saint ».

Cette formation littéraire qu'il avait reçue ne le quittera pas au monastère : « En renonçant au monde pour entrer à Cîteaux, c'est bien entre autres choses, à cette culture classique que Bernard renonçait, mais, en un sens, il était trop tard, car il l'avait déjà reçue. » Et si au couvent on interdit certains auteurs, « un hôte imprévu s'y est glissé, s'insinuant par les voies les moins attendues jusqu'au cœur même de la théologie mystique : Cicéron ».

Sans doute, « on ne saurait y voir l'une des sources de la mystique cirtercienne en tant que telle, car cette doctrine, faut-il le dire? n'a rien de mystique; mais il est nécessaire de la connaître, si l'on veut situer la théologie cistercienne de l'amour à la place qui lui revient dans l'ensemble du XII^e^ siècle ». Et si d'autres influences se sont fait sentir, il est permis de dire que « nulle ne peut se comparer en importance au *De amicitia* de Cicéron ».

Il y avait là en effet une œuvre dont d'importants éléments allaient être utilisés par les auteurs du XII^e^ siècle ; le terme *Benevolentia* apportait déjà de la lumière : « *benevolentia* signifie : le sentiment qui veut le bien de

l'objet aimé, pour l'objet aimé lui-même. Il peut y avoir parenté sans un tel sentiment, mais non amitié. » Cette *benevolentia* est engendrée « par un sentiment interne d'affection (*sensum diligendi*), une tendresse (*caritatem*), qui nous porte seule à vouloir le bien de l'objet aimé »... « Par conséquent, tout le fruit de l'amitié se trouve dans l'amour de bienveillance même que nous portons à notre ami. » Et « la cause qui fait naître l'amitié est la vertu; mais nul homme ne s'attache à un autre pour sa vertu, à moins d'être lui-même vertueux. La cause la plus profonde de ce sentiment est donc, en fin de compte, la similitude; car la nature n'aime rien tant que ce qui lui ressemble », ce qui fait que l'on peut dire que « l'amitié est un sentiment essentiellement réciproque. C'est un accord mutuel des volontés, une *consensio* ». Saint Bernard ne repousse pas toutes ces réalités apportées par Cicéron et va les intégrer dans sa doctrine de l'amour.

Après les auteurs profanes, il y a la règle bénédictine elle-même. Cîteaux, en effet, est « né d'un puissant effort pour restaurer dans sa pureté l'observance de la règle bénédictine ». « Il est donc naturel de supposer que la règle de saint Benoît exerça une influence considérable sur la pensée de saint Bernard. »

Mais comment la règle a-t-elle pu agir ainsi sur le Saint, car enfin, avant lui, il y avait eu des moines qui l'observaient parfaitement?

> Comment expliquer ce phénomène? On ne le peut, semble-t-il, qu'en gardant toute sa force au désir d'observer la vie bénédictine pure, dont saint Bernard et ses compagnons étaient animés. Entendons par là qu'une observance littérale parfaite de la règle ne leur suffisait pas. Ce vers quoi leur âme tendait, ce n'était pas seulement une vie bénédictine strictement régulière, mais aussi la perfection chrétienne même à laquelle cette vie peut conduire. Or, pour être un vrai bénédictin, il suffit de pratiquer avec zèle les soixante-douze premiers chapitres de la règle. Ce n'est déjà pas chose facile, et bien que saint Benoît eût pensé ne rien imposer à ses moines qui fût excessivement dur ou

pénible, on conçoit aisément que beaucoup d'entre eux aient jugé suffisant l'effort requis pour les observer; si plusieurs sont même restés en deçà, les historiens qui en écrivent, confortablement installés à leur table de travail, entre deux de leurs longues nuits et de leurs trois repas quotidiens, auraient mauvaise grâce à les juger. Pourtant, il reste vrai de dire que pour saint Benoît lui-même cela ne suffisait pas à faire un parfait chrétien, à moins d'ajouter à cette observance celle du soixante-treizième et dernier chapitre. Il suffit de le citer et d'en peser les termes pour s'en convaincre :

LXXIII. — *Que l'observation de la justice n'est pas contenue tout entière dans cette règle.*

Puis, les Pères du désert sont venus l'aider dans cette voie : « L'ascétisme cistercien, comme d'ailleurs celui des Chartreux, remonte certainement aux Pères du désert; ce sont les Cénobites d'Égypte qui revivent en France dans les uns, les ermites d'Égypte dans les autres... Vouloir pratiquer à la lettre la règle de saint Benoît, y compris le dernier chapitre, c'était donc s'engager à la suite de saint Antoine, de Macaire ou de Pacome. » Notons aussi saint Grégoire le Grand :

> Avant Bernard, Grégoire enseigne qu'on ne peut atteindre le sommet de la vie spirituelle sans passer par certains degrés. Pour posséder Dieu pleinement, il faut se détacher complètement de soi-même... La route à suivre est régulière et annonce celle que saint Bernard proposera; d'abord le mépris de soi et l'humilité : *contemptus sui*, puis la crainte de Dieu : *timor*, enfin l'amour : *amor*. L'amour est d'ailleurs pour lui, comme pour saint Augustin, la force motrice de l'âme : *machina mentis*, et c'est lui qui nous conduit à la contemplation mystique de Dieu. Cette contemplation ne peut être que joie et douceur, comme l'amour même qu'elle couronne.

Mais si « l'invitation première à la vie mystique est venue à saint Bernard par la méditation de la règle de saint Benoît et des exemples qu'elle conseillait de suivre...

il reste encore à se demander de quoi la mystique spéculative de saint Bernard est faite, à quelles synthèses antérieures il a emprunté les éléments de la sienne? »

Un tel travail est-il possible? Saint Bernard s'inspirait de beaucoup de choses, connaissait beaucoup de travaux. On est obligé de reconnaître que, avec des éléments traditionnels, saint Bernard a réussi à faire « une création incontestablement originale ». On dirait qu'il a voulu résoudre un problème personnel avec des données empruntées à l'Écriture et aux Pères, et il faut avouer qu'il y a réussi :

> Peut-être est-ce là l'un des secrets du rajeunissement indéfini de la pensée chrétienne et de son inépuisable vitalité. Chaque fois qu'un saint lui pose une question nouvelle, ou une ancienne question sous une force nouvelle, la tradition chrétienne fournit les éléments de la réponse; mais il faut que le saint soit là pour la poser. Saint Bernard a posé la sienne : comment faire servir la vie bénédictine à réaliser cette vie d'union à Dieu dans l'amour vers laquelle il tendait de toutes ses forces? La tradition lui a fourni les éléments de sa réponse; elle lui eût fourni les éléments de la réponse à toute autre question touchant les moyens ou la fin de la vie chrétienne; mais lui seul pouvait les ordonner en une synthèse qui fût celle de sa vie spirituelle même, car sa vie n'est que la réalisation concrète de sa doctrine, sa doctrine, la formule abstraite de sa vie.

Du côté de l'Écriture, tout semble se rattacher à la première Épître de saint Jean. C'est là qu'on trouve en effet le fameux texte : « Dieu est charité », notion fondamentale pour qui considère Dieu comme fin et moyen de la vie spirituelle. Alors,

> si Dieu est charité, il va de soi que la possession de la charité est la condition nécessaire de toute connaissance de Dieu... un tel texte suppose que celui qui n'a rien en soi de ce que Dieu est par essence est incapable de connaître Dieu. Saint Bernard même n'ajoutera presque rien au texte; je crois bien, en fait, qu'il n'y ajoutera absolu-

ment rien, car il se contentera de préciser que la « ressemblance » de l'homme à Dieu est la condition de notre connaissance de Dieu, et que cette ressemblance est l'œuvre de la charité...

Qui non diligit, non novit Deum, quoniam Deus caritas est (I Joan., IV, 9). Puis, si Dieu est charité, c'est aussi lui qui donne la charité :

> Si Dieu est charité, et s'il faut que la charité soit en nous pour que nous le connaissions, il faut nécessairement que la charité soit donnée par Dieu. Telle est l'origine de la distinction, si importante chez saint Bernard, entre la charité qui est Dieu, et la charité qui est en nous le « don » de Dieu. La distinction est suggérée par le texte, où il est dit que la charité vient de Dieu : « *Caritas ex Deo est* » (I Joan., IV, 7).

Cette *présence* de Dieu en nous sera le substitut de la *vision* qui ne nous est pas accordée ici-bas. Si la vue fait défaut, la présence y est, marquant en nous la perfection. Nous devons donc aimer Dieu, car c'est lui qui fait les premières avances, mais comment savoir si nous avons la charité en nous? Aux deux signes suivants : l'amour de nos frères et l'absence de crainte. « Nous trouvons ici le point de départ de tous les développements, où saint Bernard requiert l'amour du prochain comme un moment nécessaire de l'apprentissage de la charité ». Là où règne l'amour, la confiance naît. Toute la croissance de l'amour consistera donc à faire passer « l'homme de l'état où il est asservi à la crainte (*servus*) à celui où il aime, sans plus ».

Saint Jean apparaît donc comme le « bloc » sur lequel saint Bernard aurait construit son édifice. Mais une autre question se pose. Comment expliquer que c'est l'amour qui fait que Dieu demeure en nous et nous en Dieu?

Pour résoudre ce nouveau problème, saint Bernard a fait appel à une deuxième source qui, étant donnée la

nature spéculative de la question posée, ne pouvait plus être scripturaire, mais devait être théologique. C'est à Maxime le Confesseur, traduit par Scot Érigène, qu'il a demandé une doctrine de l'extase et de la divinisation par l'amour.

En premier lieu, il semble que ce soit à lui que le Saint ait

> emprunté le mot qui désigne chez lui l'extase : *excessus*. Toutes choses se meuvent vers Dieu comme vers le souverain Bien immobile. La fin de leur mouvement, qui est aussi leur bien propre, est d'atteindre ce bien immobile. Les êtres naturels tendent vers lui par leur nature même ; les êtres intelligents tendent vers lui par la connaissance et par l'amour. De là le mouvement extatique qui les porte à lui.

Une dernière question, la plus importante sans aucun doute : Toutes ces choses, il ne s'agit pas simplement de les *savoir*, il faut les *faire passer dans la vie*, dans sa propre vie; il faut les posséder. Par quels moyens? C'est à l'ascèse bénédictine qu'il faut les demander. La règle bénédictine, règle de vie, porte en son texte dense des éléments si précieux qu'ils n'échappèrent pas à saint Bernard. Tout d'abord, il importe, pour qui veut servir Dieu, de « renoncer à sa volonté propre », ce qui veut dire qu'il faudra obéir à l'Abbé. Ce renoncement à la volonté propre est un des points les plus importants à retenir pour qui veut comprendre la doctrine de saint Bernard. Par la « volonté commune » on s'unit à Dieu, par la « volonté propre » on s'en écarte; pour se garder de cette dernière, l'*humilité* sera la voie indispensable. L'humilité conduit à la *charité*. Saint Benoît ne nous a pas dit comment cela peut se faire, saint Bernard va nous y aider :

> Dieu est charité ; par le don de la charité, il demeure en nous, et nous en lui ; cette union s'effectue dès ici-bas par l'extase, couronnement en nous de la vie de charité et qui nous unit à Dieu en nous rendant semblables à lui ; mais pour atteindre à cette union béatifiante, il faut partir de la

crainte, se dépouiller par l'humilité de tout vouloir propre, jusqu'à ce que, la charité se substituant à la crainte, nous accomplissions désormais par amour la volonté de Dieu.

Avec ce dernier texte, nous voici en présence du schéma de la théologie mystique de saint Bernard.

II. — Le cercle des impies

Mais pour bien comprendre l'œuvre du Saint, il importe de se garder d'études fragmentaires. Le problème de l'amour, un de ceux qui ont été le plus étudiés, doit être envisagé chez saint Bernard selon sa méthode même. C'est ainsi que procède M. Gilson dans son deuxième chapitre qu'il intitule « *Regio dissimilitudinis* ». Étudiant l'amour, saint Bernard a commencé « par ce que l'amour devrait être, au lieu de commencer par ce qu'il est ».

« En soi, le seul amour vrai est l'amour de Dieu, et si l'on demande pourquoi, comment Dieu doit être aimé, la réponse de saint Bernard est celle même de Sévère de Milève à saint Augustin : la cause pour laquelle nous devons aimer Dieu, c'est Dieu; la mesure, c'est de l'aimer sans mesure. » Cette réponse suffit si l'on s'adresse à des chrétiens; ils pourront comprendre, eux qui savent la munificence de l'amour de Dieu à leur égard; mais si l'on s'adresse à des païens? Saint Bernard, comme saint Paul, se sentant « débiteur à l'égard des insensés eux-mêmes,... entreprend d'énumérer les raisons qui justifient sa thèse, en appliquant systématiquemnt la méthode du « socratisme chrétien ». S'examinant lui-même, l'homme trouve en lui les biens du corps et les biens de l'esprit, le libre arbitre dont il prend conscience. En prendre conscience, c'est « connaître », affirmer sa dignité; c'est, pour l'homme, posséder la science.

Cela ne suffit pas : il faut savoir de qui on tient cette dignité. Le désir de le savoir et de s'attacher à son auteur,

c'est déjà la « vertu ». Connaissance, science, vertu : trois éléments à ne pas séparer. « Le danger de ne pas connaître sa grandeur est une grave menace pour l'homme, mais plus grave encore est le danger contraire, de ne pas savoir de qui il la tient. » Et cela vaut pour les païens comme pour les chrétiens : *ut sint inexcusabiles*.

> Ce ne sont pas seulement les chrétiens, mais les infidèles eux-mêmes, qui peuvent et doivent se connaître comme des créatures éminentes, mais des créatures. Le *Nosce te ipsum* est une prescription valable pour tous. Chacun, chrétien ou non, peut et doit se connaître comme libre — et c'est là sa grandeur, d'être libre et de savoir l'être —, mais il doit aussi comprendre qu'il ne tient de soi-même ni son être, ni sa liberté, ni la science de l'un et de l'autre. D'où résulte, pour tout homme également, l'obligation stricte d'aimer Dieu de toute son âme, de toutes ses forces et pardessus toutes choses, qu'il soit chrétien ou non. Il n'est pas nécessaire de connaître le Christ pour se rendre compte de ce devoir, il suffit de se connaître soi-même.

Mais ceci est encore bien plus vrai du chrétien qui se sait créé et racheté : « tout chrétien se sent donc deux fois débiteur de lui-même à l'égard de Dieu, car il se sait fait et refait, donné à soi-même et rendu ». Mais pour les deux, le problème est difficile à cause de la chute qui est venue troubler chez tous les hommes l'état normal de l'amour. Dès lors, en l'état actuel de l'humanité, l'amour pour revenir à cet état normal devra se développer selon un certain nombre de degrés.

Le premier degré sera l'amour égoïste que saint Bernard appelle l'*amour charnel* en le définissant ainsi : « l'amour charnel est celui par lequel l'homme s'aime lui-même, pour lui-même et avant toutes choses ». Voilà le fait qui résulte de la chute; alors si le *fait* n'est pas en accord avec le *droit*, il y a problème, la question est ouverte. « L'amour de Dieu est premier en droit, l'amour charnel est premier en fait; comment revenir de cet état de fait à l'état de droit qui devrait exister, c'est toute la

question. » L'amour de soi entraîne un renversement des valeurs, ruinant la hiérarchie établie par Dieu, auquel s'ajoute, en nous, une angoisse, car ce dont l'homme espère se satisfaire est incapable, par définition, de lui donner satisfaction. Il devra donc choisir et « s'orienter » dans une nouvelle direction par la « conversion ». Tout y pousse l'homme, car dans l'ordre actuel il n'a le choix qu'entre le *moins* ou le *plus*. Se choisir soi, c'est se perdre; choisir la voie du renoncement à soi, c'est le salut qui s'opère par « la conversion » volontaire. Se préférer à tout, c'est entrer dans la voie de la cupidité, et il n'y a rien de plus dangereux :

> Celui qui s'y abandonne s'engage dans ce que Bernard nomme... le cercle des impies. Car c'est un cercle vicieux que celui où ils s'enferment. Animés par le désir, ils cherchent naturellement tout ce qui pourrait assouvir leur désir, mais ils le cherchent toujours dans le même cercle, au lieu d'en sortir une fois pour toutes et d'entrer dans la voie droite qui les rapprocherait de leur fin. Non plus d'une de ces fausses fins que l'on consume, et qui nous consument, mais de celle qui nous consomme. L'impuissance même du désir à se satisfaire doit avoir un sens positif. Une telle inquiétude, qui meut l'homme à se déprendre du bien qu'il tient pour en essayer sans cesse un autre, n'est-ce pas, en même temps qu'un fait, une question? Et voici la réponse : le Bien nous attire. L'inquiétude, l'instabilité du désir, ne sont que l'excès d'un amour, trop grand pour ce qu'il aime parce qu'il se trompe d'objet. Comment s'arrêterait-il sur aucun bien fini, lui qu'un bien infini peut seul satisfaire? Créé par Dieu, pour Dieu, ce n'est pas sans raison que l'amour humain refuse d'interrompre sa quête, jusqu'à ce qu'il ait enfin trouvé le seul objet qui puisse l'assouvir. Tout ce qu'il nous reste à savoir, maintenant que nous tenons la réponse du problème, c'est pourquoi il se pose. Pourquoi cette folie? Pourquoi cette obstination de l'impie à tourner sans fin dans le « circuit » où il s'épuise, désirant sans le savoir et rejetant pourtant ce qui le conduirait à son but? La cupidité n'est qu'un amour de Dieu qui s'ignore; il faut chercher la raison de cet état.

La raison en est que l'homme a perdu son « climat ». Il avait été créé noble créature, parce que Dieu l'avait créé à sa « ressemblance », mais, « défiguré par le péché originel, l'homme s'est exilé du pays de la ressemblance pour entrer dans la terre de la dissemblance : *Regio dissimilitudinis* ». Voilà l'origine du mal, cette « conversion » à rebours, par laquelle l'homme s'est choisi contre Dieu, opposant sa volonté à la sienne. Et le plus terrible, c'est que ce mal est héréditaire; nous naissons avec lui : « chaque homme qui naît désormais, naît défiguré ».

Mais alors, cet état est-il sans remède? Non, car, malgré la chute qui nous a fait perdre la ressemblance avec Dieu, il reste encore l'*image* de Dieu en nous, laquelle peut nous ramener à lui : la liberté. Cette

liberté de nécessité convient également et indifféremment à Dieu et à toute créature raisonnable en général, tant bonne que mauvaise. On ne la perd ni par le péché, ni par la misère; elle n'est pas plus grande chez le juste que chez le pécheur, ni plus pleine chez l'ange que chez l'homme. De même en effet que le consentement de la volonté humaine, quand la grâce la tourne vers le bien, devient bon par là librement et rend l'homme libre dans le bien, c'est-à-dire l'amène à le vouloir et ne l'y traîne pas malgré lui; de même aussi, lorsque ce consentement se jette spontanément dans le mal, l'homme reste dans le mal aussi libre que spontané, puisque c'est sa volonté qui l'y conduit et non une contrainte étrangère. Et comme un ange du ciel ou même Dieu demeure bon librement, c'est-à-dire par sa volonté propre et non par quelque nécessité du dehors, tout de même, c'est librement que le démon s'est précipité dans le mal et qu'il y demeure, puisqu'il y est par un mouvement volontaire et non par une impulsion du dehors. La liberté subsiste donc, même là où la pensée est en esclavage, aussi pleine chez les méchants que chez les bons, mais, chez ces derniers, plus soumise à l'ordre; aussi complète à sa manière dans la créature que dans le Créateur, bien que pourtant, chez ce dernier, plus puissante (1). — Peut-être, se demande saint Bernard, est-ce

(1) Saint Bernard, *De gratia et libero arbitrio*, IV, 9.

parce que le libre arbitre seul ne supporte pas d'être lésé ou diminué, que c'est surtout en lui qu'une sorte d'image substantielle de l'éternelle et immuable divinité semble imprimée. Car il a bien eu un commencement, mais il ne connaît pas de fin ; la justice ou la gloire ne l'accroissent en rien, pas plus que le péché ni la misère ne le diminuent. Est-il possible de ressembler plus à l'éternité sans être l'Éternité? (1)

Par sa propre faute, la nature humaine est tombée de la possibilité où elle était de ne pas pécher, dans l'impossibilité de ne pas pécher, et de la possibilité de ne pas souffrir dans l'impossibilité de ne pas souffrir. Faute libre, dont l'homme est donc entièrement responsable, et qui l'a dépouillé, par une conséquence inévitable, des vertus qui lui permettaient d'éviter, tant qu'il le voulait, le péché et la misère.

Nous voilà donc au point central de la doctrine de saint Bernard : l'image de Dieu en nous ne peut se perdre, tandis que la ressemblance, elle, peut disparaître, comme ce fut le cas par la faute d'Adam. Par son option contre Dieu, l'âme s'est « incurvée », se dépouillant de cet amour des choses éternelles, mais dont elle reste toujours capable :

Ce qui nous défigure, c'est cette incurvation vers le terrestre, cette perte du goût des choses divines, qui est la charité ; au lieu d'être mus par l'amour, nous sommes désormais sujets de la crainte, et non pas seulement de la crainte de Dieu qui est nécessaire, mais de la crainte du châtiment de Dieu, que nous pouvions éviter.

Mais qu'est-ce donc que cette « incurvation », que cette « courbature »? Pour saint Bernard, c'est très net : elle consiste dans la « volonté propre ». Il y a en nous deux manières de vouloir : vouloir pour soi ou vouloir pour autrui. Volonté propre, volonté commune :

La volonté commune n'est autre que la charité. Ce qui

(1) Saint Bernard, *De gratia et libero arbitrio*, IX, 28.

caractérise, en effet, la charité, c'est qu'elle implique une disposition du vouloir à partager les biens dont il jouit. Les partager, ce n'est pas les perdre, c'est au contraire les conserver plus sûrement, et même les accroître... Son contraire, la volonté propre, est donc le refus d'avoir quoi que ce soit en commun avec les autres, la décision de ne rien vouloir que pour nous et en vue de nous. Décision qui semble sage, et qui cependant est folle, car dès que la volonté propre occupe le cœur de l'homme, perdant la charité, son vouloir se sépare de celui de Dieu et s'exclut par là même de la vie divine. La « courbature » de l'âme est donc la volonté propre, c'est-à-dire le repliement sur soi d'une charité qui se dégrade en cupidité.

Dans cette opposition, la volonté est comme affolée; « elle s'emparerait de l'univers entier si elle en avait le pouvoir, et l'on peut affirmer sans crainte que cela même ne suffirait pas à la satisfaire ». Elle le sent, alors, elle s'attaque à Dieu lui-même, essayant de le nier; « ne pouvant faire qu'il ne soit pas, elle voudrait du moins qu'il ne fût pas ».

Telle est la condition de ceux qui vivent au pays de la dissemblance. Ils n'y sont pas heureux. Errant, tournant sans espoir dans le « circuit des impies », les hommes qui mènent cette triste ronde ne souffrent pas seulement d'avoir perdu Dieu : ils se sont perdus eux-mêmes; leur âme n'a même plus le courage de se regarder et, si elle parvient à s'y contraindre, elle ne se reconnaît plus. Car n'étant plus semblable à Dieu, elle n'est plus semblable à elle-même.

Comment donc sortir de cette misère, comment retrouver la ressemblance? Le voici, en quelques mots : il faut faire cesser la volonté propre, ce qui ne peut se faire que « si l' « intention » se laisse conduire par la charité; mais pour que l'intention se redresse, il faut d'abord que le sens propre cesse et que la raison se soumette à la vérité. Charité dans l'intention, vérité dans l'élection ».

Voilà le remède. Pour l'employer, certes on peut être

n'importe où; mais quels endroits plus propices que certains « lieux d'élection » : les monastères. « Bernard regarde autour de lui et cherche des yeux celui où elle s'opère mieux qu'en tout autre; il n'hésite pas, c'est Cîteaux. »

III. — Le paradis du cloître

Bernard et ses compagnons vont donc à Cîteaux pour s'instruire des règles de la vie chrétienne et pour les pratiquer. On va se soumettre à une règle, celle de saint Benoît qui est « proposée à tous, mais n'est imposée à personne », bien que, si on l'embrasse, c'est pour s'y soumettre fidèlement, le facultatif devenant du nécessaire. Heureuse nécessité d'ailleurs que celle qui oblige le moine à la perfection! Ces règles indiquent les moyens pour acquérir et conserver la charité qui est la fin de la vie chrétienne. Un cloître est bien fait pour apprendre cela. Apprendre et pratiquer la charité est plus utile que de savoir toutes les autres sciences. En effet, « certains apprennent pour savoir; d'autres pour qu'on sache qu'ils savent; d'autres encore pour vendre leur science ». Tout cela ne vaut pas sans la charité. « La vérité, c'est qu'il faut savoir les sciences en vue de faire son salut, c'est-à-dire pour acquérir la charité. » Pour cela, il faut aller à l'école du Christ — *schola caritatis* — qui enseigne directement et indirectement par des « sous-maîtres » comment « le cœur se purifie et se prépare à recevoir la charité ». Le monastère est donc une « école d'apprentis du Christ bien plutôt que d'étudiants, car les exercices y sont des actes; école spéciale de charité — *specialis caritatis schola* ». « Si la règle bénédictine, telle que les Cisterciens l'interprètent, vise avant tout l'acquisition et conservation de la charité, c'est qu'elle est une règle de vie. » Et c'est elle qui va nous aider à retrouver la ressemblance perdue.

Étant donnée l' « antériorité de l'amour charnel », il faudra d'abord supprimer l' « amour immodéré » du corps qui retient l'âme loin de Dieu. Par là, s'explique déjà la raison d'être de l'ascétisme cistercien. Mais si on émonde le corps, il ne faut pas le tuer, car « ce serait tuer l'homme » ; on le modifiera seulement, et pour cela, « il faut le ramener en-deçà des limites de la nécessité naturelle et moins lui permettre de vivre que l'empêcher de mourir ». Vie austère que saint Bernard pratiquera jusqu'à l'âge de 63 ans. « L'objet premier de qui veut vivre la vie de charité n'est donc pas même de réduire le corps à ce qui suffit pour assurer sa santé, ce qui serait pourtant en soi chose bonne et désirable, mais de lui infliger une dure discipline; c'est le prix dont l'âme paye sa liberté. »

Ascétisme du corps qui conditionne celui de la pensée pour aboutir à la *connaissance de soi*. « Savoir d'où l'on vient, où l'on est, où l'on va, c'est savoir ce que l'on était, ce que l'on est, ce que l'on sera. » Et cette connaissance de soi conduit à la vérité sur soi, à savoir que l'on est une « image divine défigurée » :

> N'es-tu pas honteux, dit saint Bernard, de redresser la tête, toi qui ne redresses pas ton cœur? D'avoir le corps debout, toi dont le cœur rampe à terre? Car n'est-ce pas ramper à terre que d'avoir le goût de la chair, de désirer le charnel, de poursuivre le charnel? Pourtant, puisque tu as été créé à l'image et à la ressemblance de Dieu, devenu semblable aux bêtes en perdant la ressemblance, ta vie est encore celle d'une image... souviens-toi de ta noblesse et sois honteux d'une telle défection.

Connaître sa misère, c'est déjà pratiquer l'humilité, laquelle nous conduira à la charité, à cette « volonté commune » qui triomphe de l'égoïsme. Ainsi on devient riche en connaissance, car se connaître ainsi, c'est avoir la connaissance de tous les hommes :

> Mon histoire, c'est votre histoire; mon état, votre état. Qu'un homme se sache misérable, coupable, condamné et

digne de l'être, il sait donc par là même que tout autre homme est semblable à lui. Savoir la vérité sur soi, c'est donc la savoir sur son prochain, et il est nécessaire de la savoir, non plus cette fois pour juger, comme lorsqu'il s'agissait de nous-mêmes, mais pour compatir.

Compassion qui se traduira par l'aumône. Et voilà pourquoi saint Bernard aime tant les pauvres. Il allait même jusqu'à juger sévèrement le « luxe pour Dieu » de certaines églises, qui vient pourtant d'un sentiment très louable; il s'indignait « qu'en dépensant l'argent pour orner les églises, on laisse le Christ souffrir dans la personne de ceux qui ont faim » :

> Les murs de l'Église resplendissent, dit-il, mais ses pauvres sont dans le besoin. Elle habille ses pierres d'or, et laisse ses enfants aller nus. On flatte les yeux des riches aux frais des pauvres. Les raffinés y trouvent de quoi gratifier leur goût, mais les miséreux n'y trouvent pas de quoi manger.

Et cela correspond, chez le Saint, aux idées que voici : L'homme est composé d'un corps et d'une âme; le corps a donc des droits, mais n'a rien de plus. Cette nécessité doit rester dans ses limites; le moine connaît cette limite et ne lui accorde que le nécessaire; alors s'il reste quelque chose une fois le corps servi, c'est pour ceux qui n'ont pas le suffisant : « L'amour est un acte par lequel la cupidité retranche son superflu pour que les autres aient leur nécessaire. » L'ordre voulu de Dieu se rétablit, et celui qui pratique l'aumône « refuse de s'arroger en propre des biens que Dieu a voulus communs ».

Le *consilium proprium* s'évadant, l'amour charnel *social* commence; c'est déjà un progrès dans la voie de la charité. Sans doute, parce que « la connaissance de soi-même est immédiatement connaissance de tous; mais c'est surtout que la connaissance de notre misère dépasse pour un chrétien la connaissance de l'homme; depuis

que Jésus-Christ s'est fait chair et qu'il a habité parmi nous, notre misère est devenue celle de Dieu ».

Merveilleux apprentissage pour celui qui « découvre Jésus-Christ en apprenant à se connaître et sait désormais qu'il ne se connaîtrait pas lui-même sans Jésus-Christ ». L'incarnation du Verbe est l'exemple de la compassion ; Dieu l'a désirée pour lui et pour nous.

Pour lui : sans doute Dieu savait notre misère depuis toujours, même mieux que nous, mais « il ne la savait pas comme nous parce qu'il ne l'avait pas expérimentée, et il ne pouvait l'expérimenter qu'en se faisant homme »...

> Expérience dont il n'avait certes pas besoin pour enrichir sa science — il savait tout — mais pour éprouver selon le mode humain cette souffrance dont il avait une connaissance toute divine. En ce sens, il n'est pas exagéré de dire que Dieu s'est instruit par son Incarnation ; ce que par sa nature divine le Christ savait déjà, il a voulu le sentir, c'est-à-dire le savoir *autrement*, dans sa nature humaine, et il a voulu le savoir pour nous, afin de nous rapprocher, par ses souffrances, de Celui dont nous nous sommes tant éloignés.

Moyen suprême de l'Amour pour ramener à soi une créature qui se mouvait loin de lui, dans la crainte et la cupidité.

Pour nous aussi : car « rien n'eût été plus facile à Dieu que de dompter par la peur le cœur de l'homme déchu, mais ce n'eût pas été le gagner »... « Voulant donc regagner cette noble créature qu'est l'homme, dit saint Bernard, si je le force malgré lui, se dit Dieu, c'est un âne que j'aurai, non un homme, car il ne viendra pas à moi de lui-même, ni de bon gré. » Il fallait donc prendre un autre chemin pour atteindre ce cœur de l'homme : « Voyant donc que cela ne servait à rien, continue le Saint, Dieu se dit : « Il ne me reste plus qu'une seule chose, car il n'y a pas que la crainte et la cupidité dans l'homme, il y a encore l'amour, et nulle force d'attraction n'est plus forte en lui que celle-là ». Voilà comment Dieu

s'est incarné et a souffert, nous montrant son amour pour gagner le nôtre.

Ainsi, de l'amour charnel social on arrive à l'amour charnel du Christ, lequel s'est montré compatissant au point de se faire l'homme de douleurs pour nous sauver, ayant voulu « la Passion par compassion ». Par cette intimité avec Jésus-Christ, l'homme arrive donc à un sommet dans cette voie de la charité, mais ce n'est encore qu'un début, car de cet amour charnel il faut passer à un amour plus fort et plus élevé.

C'est cependant être déjà avancé dans l'apprentissage de la charité : uni au Christ souffrant et sachant la raison de sa souffrance, « le pénitent ne cessera jamais de se faire souffrir ». Dans sa mortification, il trouvera une joie ; dans son désir de s'associer toujours plus intimement aux souffrances du Christ en croix, « à son tour, il collabore par la douleur au rachat de l'homme pécheur ; sa souffrance est devenue, au sens plein, une *compassion* à la passion du Christ ; il s'associe à son œuvre de rédemption. » Souffrir par amour, voilà sa joie ; ce que ne peuvent faire les damnés, parce que l'enfer est la région de la dissemblance sans espoir de retour vers des régions plus sereines : « ils sont éternellement fixés dans leur « vouloir propre », éternellement exclus de la « volonté commune » avec Dieu, et, comme cette volonté commune est charité, éternellement exclus de la Charité substantielle, qui est Dieu. Or Dieu est la béatitude ; le vouloir propre éternel équivaut donc à l'exclusion éternelle de la béatitude, qui est la misère éternelle : l'enfer ».

Le moine, au contraire, « sortant progressivement de la terre de la dissemblance pour s'approcher de celle de la ressemblance, il sort de cet analogue de l'enfer qu'est le monde, pour entrer dans cet analogue du Ciel qu'est une vie monastique d'union au vouloir divin : *paradisus claustralis* ».

IV. — La ressemblance retrouvée

Paradisus claustralis! Le monastère étant l'école où s'enseigne la charité, le cloître est vraiment l'antichambre du paradis. Saint Bernard le voit bien ainsi; mais par quelles méthodes apprendre cette charité? Nous connaissons bien le « point d'arrivée » qui est l'amour de Dieu, « état analogue à la vision béatifique », et le « point de départ » qui est chez nous un amour égoïste; comment va donc s'opérer le passage de celui-ci à celui-là?

Pour le Saint, c'est toujours la même question de retrouver le véritable amour, de retrouver la santé qui se cache sous une « maladie », car « c'est l'amour divin qui, accidentellement dévoyé en nous sous forme de cupidité, ne demande qu'à reprendre son cours normal et primitif », dont nous serons les premiers bénéficiaires, parce que « l'amour pur de Dieu n'est pas un état où l'homme cesserait de s'aimer soi-même, mais où il ne s'aime plus soi-même que pour Dieu ».

Cette charité en nous est donc « une libération de la volonté » la débarrassant de la « contracture » et de la « courbature » que lui imposent la crainte et le vouloir propre, pour la faire adhérer au véritable objet qu'elle veut désormais pour lui-même d'un mouvement tout spontané. Certes, le cloître est un lieu bien propice pour cela, mais il ne faut pas perdre de vue que « si le cloître est *un* paradis, il n'est pas *le* paradis », et à quelque degré puissions-nous être arrivés dans la vie mystique, ce n'est pas encore la vision béatifique. Toujours ici-bas nous aurons à mieux *vivre* pour mieux *voir*, car il faut « se souvenir que la première condition de toute manière de connaître est une certaine manière d'être ». Fidèle à l'antique doctrine grecque : « le semblable seul peut connaître le semblable », Bernard affirme que « la ressemblance de l'âme à Dieu est la condition nécessaire de la connaissance qu'elle a de Dieu », ce qui s'opère par une purifi-

cation à l'intime de soi, une clarification, une restauration de la ressemblance perdue. « Tout doit donc s'achever ici au dedans, rien ne pouvant suppléer cette purification interne de l'âme qui l'apparente à son objet. » Et voilà comment du côté de Dieu l'union à l'âme par l'amour est possible :

> Dans la Trinité, le Père engendre le Fils, et le Saint-Esprit procède à la fois du Père et du Fils; il est donc le lien de l'un et de l'autre; mais le Saint-Esprit est charité, — c'est d'ailleurs pour cela qu'il est lien —, si bien que l'on peut dire de lui que, comme charité, le Saint-Esprit assure en quelque sorte l'unité de la Trinité. C'est ce que l'on exprime en disant que la charité est la *loi* de Dieu. Cette expression signifie deux choses : d'abord que Dieu vit de la charité, ensuite que tout ce qui veut vivre de la vie de Dieu ne peut le faire qu'en vivant de cette même charité, c'est-à-dire en la recevant de lui comme un don. En Dieu, l'unité suprême et ineffable est conservée par ce lien substantiel comme par sa loi; mais que l'on se souvienne du caractère essentiel de la charité : elle est par définition volonté commune; chaste, c'est-à-dire désintéressée; immaculée, c'est-à-dire sans ombre de vouloir propre...

Mais en vertu de ce don par lequel Dieu la confère à l'homme, la charité qui était la loi de Dieu devient la loi de l'homme :

> Voilà donc, dit le Saint, la loi éternelle, créatrice et directrice de l'univers. C'est grâce à elle que tout a été fait en poids, en nombre et en mesure, et que rien n'est laissé sans loi; car elle, la loi de tout, n'est pas sans avoir aussi une loi, qui d'ailleurs n'est pas autre qu'elle-même, et par laquelle, si elle n'est pas créée, du moins elle se régit.

« Formules, ajoute M. Gilson, d'une densité extraordinaire, et qui commande toute l'économie de la libération de l'amour humain. » Ainsi le conflit prend fin : « la paix renaît, la misère se fait supportable, et l'âme peut jouir

de son propre visage depuis qu'elle est devenue elle-même un vivant amour de Dieu. » L'antinomie entre les deux amours disparaît donc : « Du côté de Dieu, dont l'amour éternel de soi ne varie pas, on peut dire que rien n'est changé. » Du côté de l'homme, la ressemblance perdue est retrouvée, et l'homme s'évade enfin du « circuit des impies » où il était en s'aimant pour soi. « S'aimer soi-même, c'était aimer une détestation de Dieu »; mais en perdant sa volonté propre, en s'aimant, l'âme aime une ressemblance de Dieu, par où peut se faire l'union entre sa volonté et la nôtre, chemin ouvert aux grâces de choix où « l'Amour se donne à l'amour tel qu'il veut, devançant l'heure, pour laquelle il l'a créé, où il se donnera à lui tel qu'il est ».

Ces vues sont parfaitement orthodoxes, mais alors que penser de l'accusation de panthéisme portée contre saint Bernard? M. Gilson est sévère pour ses auteurs, car il apparaît nettement que saint Bernard a toujours marqué la distinction entre l'être de Dieu et le nôtre, distinction qui reste toujours dans l'union mystique :

> La réponse peut se formuler en quelques lignes : l'union mystique respecte intégralement cette distinction réelle de la substance divine et de la substance humaine, de la volonté de Dieu et de la volonté de l'homme; elle n'est ni une confusion des substances en général, ni une confusion de la substance de deux volontés en particulier; mais elle est leur accord parfait, la coïncidence de deux vouloirs. Deux substances spirituelles distinctes — et même *infiniment* distinctes —; deux volontés non moins distinctes dans l'ordre existentiel, mais dont l'intention et l'objet coïncident, au point que l'une soit l'image parfaite de l'autre, voilà l'union et l'unité mystiques telles que saint Bernard les conçoit. [...] Ce qui délimite leurs domaines respectifs, c'est la ligne qui sépare être un d'être l'Un; car l'Un désigne l'unité d'essence dans le Père et le Fils, mais un, entre Dieu et l'homme, désigne une unité différente : une sorte de tendre concorde entre leurs affections.

Ces textes sont assez clairs par eux-mêmes. Une accusation de quiétisme ne serait pas mieux fondée. Sans doute,

> le premier caractère de l'amour pur, dans la doctrine de saint Bernard, c'est d'être exclusif de tout autre sentiment. Je m'exprime ici comme lui, mais ce que Bernard veut dire est plutôt que l'amour pur est *inclusif* de tous les autres sentiments. [...] Pour les historiens de la spiritualité, les expressions d'amour pur, d'amour désintéressé, ont presque toujours un relent de quiétisme. Le spectre de Mme Guyon rôde autour d'une vérité que ce voisinage rend inhabitable.

Et M. Gilson de conclure que « l'on peut en effet citer autant de textes que l'on voudra en faveur du quiétisme de saint Bernard, mais à condition de leur faire dire le contraire de ce qu'ils signifient ».

Toutes ces analyses que l'auteur nous donne de la théologie mystique de saint Bernard doivent être vues dans leur vrai jour et à leur vraie place. Elles sont à l'égard de cette théologie « dans le même rapport que des pièces anatomiques à l'organisme vivant dont elles proviennent ».

> Pour la comprendre telle qu'elle est véritablement, il faudrait, dit M. Gilson en terminant, pouvoir saisir, dans une intuition unique et simple, l'œuvre d'un Dieu qui crée l'homme pour se l'associer par la béatitude dans sa ressemblance, qui rend à l'homme sa ressemblance perdue pour lui rendre sa béatitude perdue et, en attendant que son œuvre s'accomplisse, élève gratuitement jusqu'à une félicité semblable les âmes que le don de la charité a déjà conformées à sa nature — *Deus charitas est* — assez étroitement pour qu'elles goûtent dès ici-bas à sa vie bienheureuse. C'est alors que règne entre Dieu et la créature faite à son image cette conformité parfaite, cette unité d'esprit, où la substance humaine trouve enfin son actualité plénière; en elle, le grand œuvre de la création s'achève, car elle devient cela même pour quoi elle avait été faite : un miroir translucide où Dieu ne voit plus que soi

et où l'âme ne voit plus que Dieu : une participation créée de sa gloire et de sa béatitude.

Voilà en quelques lignes le résumé d'une doctrine qui s'est constituée autour d'un problème qui revient sans cesse, sur lequel s'est exercé le génie d'un saint. C'est encore ce problème qui est au fond de bien des questions de notre temps; il faut souhaiter que les esprits désireux de mieux connaître le mystère du cœur humain viennent puiser largement dans le livre substantiel de M. Gilson. Ils y verront les solutions proposées par le Saint, solutions qu'il a établies en utilisant des travaux antérieurs sans doute, mais disons avec M. Gilson que, « pour tirer de cet amas de données éparses dans l'Écriture et les œuvres des Pères la théologie mystique de saint Bernard, il fallait la vie spirituelle et le génie spéculatif de saint Bernard lui-même. Qu'on la supprime par l'imagination, que nous reste-t-il à la place? Le XII^e^ siècle ne s'y est pas trompé; si nous ne sentons pas quel vide créerait son absence, les contemporains de saint Bernard se sont nourris de l'abondance de sa plénitude. C'est qu'essayer de vivre la règle de saint Benoît jusqu'au bout, comme essayer de vivre celle de saint François, c'est essayer de vivre jusqu'au bout la vie de l'Évangile, et il n'y aura jamais rien de plus rare ni de plus original ».

Henri Barbeau.

La charité de l'intelligence

Madame Swetchine

Le centenaire des Conférences de Notre-Dame vient d'attirer l'attention sur celle qui fut leur inspiratrice, Madame Swetchine. C'est une chose bien curieuse que l'historien spirituel retrouve partout l'influence de cette chrétienne venue de l'orthodoxie : par quel prodige, Madame Swetchine a-t-elle pu être la conseillère et l'amie d'esprits aussi divers, aussi opposés que Maistre, Tocqueville, Ravignan, Veuillot, Broglie, Falloux, Cochin, Montalembert, Sainte-Beuve, Dom Guéranger, — et c'est à dessein que nous omettons Lacordaire qu'elle a révélé à lui-même? Son charme n'a pas cessé d'agir.

Non certes sur ceux qui n'ont jamais connu l'incertitude, sur ceux qui, n'ayant jamais souffert dans l'intelligence de la foi, ne peuvent pas vraiment compatir à l'anxiété, — mais en revanche sur ceux et sur celles qui ont cru parfois chanceler au contact d'un monde incrédule, sur ceux et sur celles qui, connaissant des consciences inquiètes, voudraient leur apporter du secours.

Au mois des morts, j'étais allé visiter ce petit cimetière de Saint-Pierre de Montmartre, où Madame Swetchine voulut être transportée dans le corbillard des pauvres. Vous savez comment ce cimetière se dissimule : je crois

qu'il n'est ouvert qu'en novembre. En d'autres temps il faut aller en chercher la clé. C'est à peine si j'ai pu lire sur la dalle le nom de Sophie Swetchine. Comme son cœur, la pierre de son tombeau était trop tendre : l'eau et la mousse ont brouillé les lettres. Jusque dans cette dernière demeure où elle reçoit quelques rares fidèles, on devine sa volonté d'effacement.

Madame Swetchine avait gagné la sérénité de l'esprit, mais non pas sans luttes. Dans un discours du Duc de Broglie sur son histoire, j'avais retenu cette phrase qui dit tout l'essentiel : « Quoi de moins important en apparence que la différence qui sépare l'Église latine de l'Église grecque? Un mot dans le *Credo* et une prérogative attachée au siège de Rome. Pour ce mot pourtant, pour cette nuance, Madame Swetchine avait sacrifié sans hésiter fortune, repos, honneur, patrie. » Et, dans ses notes, Madame Swetchine exprimait ainsi le poids de son sacrifice : « Voir le lien de la charité brisé entre nos frères et nous, se voir exilée et proscrite au milieu des siens, scandaliser les pauvres et les petits, affliger l'amitié, mettre le doute et le soupçon dans toutes ses relations; donner, en quelque sorte, les mains à sa propre destinée, pour la détruire; changer ce qui est la vie, la recommencer par de nombreux hasards; ah! qu'il serait moins cruel de mourir! »

Mais la douleur avait été féconde. C'est précisément parce qu'elle avait éprouvé le prix de la vérité, parce qu'elle savait de combien de recherches et de ruptures il fallait la payer, qu'elle était préparée à comprendre l'incompréhension et à ne point trop s'étonner de la lenteur et des retards. Comme c'est donc difficile de la suivre

en cela! Il n'y a qu'à descendre en soi-même pour voir comme on est disposé à mettre l'éloignement religieux sur le compte de la dureté, de la révolte ou de quelque faute inavouée. Et je ne dis pas que nous n'ayons pas souvent raison, mais, pour parler encore avec cette femme charitable, c'est « peu de chose que d'avoir raison », quand il s'agit de ramener et d'aimer.

Un des plus pénibles griefs chez ceux de nos contemporains qui ne partagent pas notre foi est le reproche d'intolérance qu'ils nous adressent. Très certainement Sophie Swetchine avait dû l'entendre répéter dans cette société du XIX[e] siècle qui, plus encore que la nôtre, se piquait de libéralisme. Parmi ses papiers elle avait laissé cette note qui résumait sans doute de longues chaînes de réflexions :

Que veut-on dire par le reproche de religion exclusive adressé à l'Église catholique? Si c'est dans le sens d'intolérance philosophique et logique qu'on l'entend, on devrait remarquer que l'Église a cela de commun avec tout système qui affirme et qui, en établissant la vérité d'une part, implique nécessairement l'erreur pour l'affirmation contraire. Une secte quelconque n'*est* que parce qu'elle se préfère à toute autre, parce que la série et l'ensemble des propositions auxquelles elle adhère lui représentent la vérité absolue. Les sciences ne sont pas moins affirmatives relativement aux sujets dont elles traitent. Sous quel rapport la religion catholique est-elle donc plus exclusive?

La religion dont l'exclusion est le caractère frappant, c'est la religion des Juifs. D'abord, elle concentre toutes les promesses de Dieu sur une seule nation. Elle est exclusive, non pas en ce qu'elle se croit seule en possession de la vérité, mais en ce qu'elle considère les promesses faites par Dieu comme s'attachant à une race d'hommes particulière, à un sang pris matériellement au lieu de s'appliquer à une société formée d'esprits. Or, ici, l'exclusion est bien positive, car il est évident que par aucun acte de volonté,

de puissance humaine, ni même divine, on ne saurait devenir d'un sang, d'une nation, d'une tribu dont on n'est pas. De là résulte que la religion juive est une des moins prosélytiques qu'il y ait; bornant toutes les promesses aux enfants d'Abraham, elle ne peut y associer les races étrangères. De plus les Juifs vivent tous de la plus incommunicable des grâces : de l'espérance de voir naître parmi eux le Rédempteur porté dans les flancs d'une fille de David. Ici, tout est fixe, invariable par la sanction de Dieu même; la prophétie est claire; quand ils voudraient appeler à eux les étrangers, ils ne pourraient leur communiquer la gloire sans rivale qui leur est promise depuis le commencement des temps. Voilà véritablement une exclusion de fait et de droit : de fait, par le génie même du peuple; de droit, par la prophétie de la naissance du Christ dans la lignée de David.

Mais si ce mot d'exclusif convient éminemment à la religion juive, comment s'appliquerait-il à la religion du monde dont l'esprit lui est le plus opposé, non pas comme opposition, mais comme contraste; opposé par la dilatation même de la vérité, par l'immense distance parcourue, par la différence enfin qui existe du gland au chêne?

A ne prendre d'abord que les mots : — Religion exclusive et universelle, — quelle absurdité! Exclusive et prosélytique, tellement prosélytique, que le mot, dans le sens qu'il présente aujourd'hui, n'a été compris et appliqué dans sa plénitude que par elle! Exclusive, et appelant à elle le Grec, le Scythe, le Barbare, le Juif, le Mahométan! ne se bornant pas à les appeler, allant au-devant d'eux; ne se présentant à tous que les bras ouverts, prête à les refermer pour les presser sur son sein maternel!

Partant de ce principe, Madame Swetchine devait nécessairement en conclure qu'il y avait place pour bien des diversités dans l'unité de la foi. Si parfois certains gardent des préjugés qui les éloignent, ce peut être par notre faute, je veux dire, parce que, sans le savoir et sans l'avoir voulu, nous présentons comme essentiel à la foi quelque

chose qui ne l'est qu'à notre tempérament. Mais pour faire ce départ il fallait porter l'analyse et le scalpel jusqu'à la division de l'esprit avec l'esprit.

Madame Swetchine était prête à ce travail. Qu'est-ce donc que la conversion, surtout celle de l'intelligence, sinon l'opération par laquelle on se sépare d'une partie de soi qu'on jugeait essentielle et qui était pourtant factice et empruntée? Mais un vrai converti (on le voit chez Pascal par exemple) ne s'arrête pas dans cette voie de purification, et c'est pourquoi le mot conversion se prend si facilement au pluriel, comme le mot « ascension » dont l'Écriture a si bien dit dans la Vulgate : *ascensiones in corde disposuit*. Madame Swetchine dut recommencer souvent sur elle-même (et sur ceux qu'elle aimait autant qu'elle-même) ce travail conjugué de la charité et de l'intelligence qui consiste à distinguer toujours entre ce que l'on pense instinctivement et ce que le Christ penserait s'il pensait en nous.

Mais ce qu'il y eut de plus admirable dans son exemple, ce ne fut pas, à mon sens, qu'elle ait compté des amis parmi les incroyants, car ceci, mon Dieu! n'est pas trop difficile aux chrétiens qui ont quelque largeur dans l'âme, c'est qu'elle ait pu se faire apprécier et aimer en même temps des gardiens les plus stricts de l'orthodoxie, c'est qu'elle ait uni dans son salon et derrière son cercueil ceux qui, également attachés à la foi romaine, se divisent sur les méthodes propres à la faire rayonner dans le monde, c'est en un mot qu'elle ait été aussi appréciée de Veuillot que de Montalembert ou d'Augustin Cochin.

Cela se comprend pourtant, si l'on veut réfléchir à cette épuration de l'intelligence par la vertu, que l'Esprit-Saint opérait chez elle.

Ce que les amis du progrès reprochent aux partisans de la conservation, ce n'est pas ce respect du passé qu'ils

ont tout autant, c'est leur assurance parfois hautaine, leur promptitude à condamner tout ce qui est nouveau, leur suffisance dans l'immobilité, bref tout ce qui procède encore du vieil homme. Et inversement, ce que les conservateurs reprochent à ceux qui veulent des adaptations, ce n'est pas la nouveauté qui est si souvent l'expression fraîche d'une vérité très ancienne, mais c'est leur hâte, leur impatience, leur désir du changement pur et les injustices de leurs jugements sur leurs aînés — encore de l'humain que tout cela.

Madame Swetchine n'avait ni l'*esprit d'innovation*, ni l'*esprit de conservation*. Elle avait l'*esprit de tradition*, qui est leur synthèse vivante et le vrai nom du progrès chrétien.

Et, pour finir, laissez-moi encore vous citer, ami lecteur, ce que Veuillot écrivait en septembre 1857 après avoir conduit Sophie Swetchine dans ce petit cimetière de Montmartre, où elle veille sur Paris, comme la Geneviève de nos temps.

« Sophie Swetchine, si bonne, si savante, si humble, si pieuse envers Dieu et envers les pauvres, si douce à l'erreur, si justement vénérée! Plusieurs d'entre nous, et j'étais de ceux-là, lui reprochaient trop de clémence pour quelques idées nouvelles; d'autres, trop de rigueur envers elle-même, de trop prodiguer aux bonnes œuvres les dernières heures de sa vieillesse épuisée, et de ne vouloir combattre la douleur corporelle que par les forces de l'âme. Elle souriait, et on lui voyait de jour en jour plus de sainte sévérité pour elle-même, plus de sainte douceur pour autrui. Quand je la rencontrais le matin, il n'y a pas encore trois ans, se traînant sur le chemin de l'église, quelquefois je lui offrais le bras, quelquefois je me contentais de la suivre avec respect; il me semblait que son passage établissait dans la rue un courant d'air pur. »

JEAN GUITTON.

TEXTES ANCIENS

Marie de Sainte-Thérèse

FOI VIVE ET PRÉSENCE DIVINE

Le Bien-Aimé lui enseigne à trouver Dieu et à le contempler dans toutes les créatures. Il y est requis une mortification parfaite et un détachement de toutes choses (1).

Il m'a semblé que mon Bien-Aimé m'invitait à une claire et constante contemplation de son insigne présence, tant dans mon âme qu'au dehors. Il m'a appris comment toutes les créatures devaient m'apparaître désormais comme du verre transparent, comme autant de miroirs sans taches où je contemplerais ce brillant soleil : l'Être divin, sans image, sans mesure, l'Être d'une infinie simplicité. Le regard ferme et simple de la foi les traverse et ne fait réflexion ni sur leur forme corporelle, ni sur leurs apparences. Sans doute, il peut être parfois impossible de conserver cette claire et rayonnante lumière divine, au moyen de laquelle la foi vive nous fait en un instant traverser tout le créé et nous donne l'expérience de nous perdre dans le Tout de Dieu pour l'y contempler. Il m'arrivera aussi de ne pouvoir sans cesse survoler toutes choses, les ailes larges ouvertes. Dans ce cas-là il me faudrait tout au moins tâcher d'isoler l'esprit, par une calme et effective réduction au rien. Par un simple regard de

(1) Cf. *La Vie Spirituelle* du 1er avril 1935, p. 66, *loc. cit.*, ch. IV.

la foi en Dieu, au-dessus des créatures, il devra se garder libre pour un vol moins élevé.

Cette méthode qui consiste à ne pas faire attention au créé et à fixer un simple regard sur mon Bien-Aimé m'est enseignée intérieurement. Mon âme jouit d'une grande liberté d'esprit, par quoi toutes les créatures m'apparaissent comme changées en mon Bien-Aimé, revêtues de lui ou traversées par la lumière de son Être. D'autre part, comme mon Bien-Aimé est toujours auprès de moi par sa gracieuse présence, et toujours en moi, je me sens comme remplie de tout bien. Mais cependant, il me semble aussi ne posséder aucun bien en moi, parce que je ne fais attention à rien de ce qui est en moi. Dans ce sens, je vis comme si j'étais étrangère à moi-même. Mon Bien-Aimé me le demande avec instance; et dès qu'il m'arrive de réfléchir à mon état intérieur et à ce qui se passe dans mon âme, il m'avertit doucement que cette réflexion est de trop, qu'elle ne peut exister sans dommage pour le simple et unifiant amour qui nous unit. Car cet amour ne supporte pas d'intermédiaires. Il me semble en effet que je dois être *une* avec lui, et demeurer telle. Mais pour ce qui concerne les autres créatures, je les vois toutes comme de clairs miroirs où je contemple l'Être divin; et cette contemplation produit au plus profond de mon être les douces petites flammes, les brûlantes flammes qui viennent si souvent alimenter et nourrir mon âme.

Mais avant que l'âme n'arrive à voir toutes les créatures comme changées en Dieu, il lui est nécessaire d'abord d'être morte à toutes ces choses et de ne plus ressentir la moindre vivacité ni la moindre affection à leur sujet. Et cela s'applique aussi bien aux créatures raisonnables qu'aux autres, au corporelles et aux spirituelles. De toutes, il faut que l'âme soit vidée, comme si toutes ces choses n'existaient pas. Alors seulement le regard intérieur se remplit d'une lumière divine qui lui permet de contempler son aimable Dieu en toutes choses, sans obstacles. C'est cela qui me fut proposé dans l'oraison, me semble-

t-il. Je voyais fort bien comment il le fallait mettre en pratique. J'avais cru d'abord qu'il était facile de conserver une parfaite liberté d'esprit quand il n'y a plus dans l'âme qu'une toute simple et douce réflexion. Mais je vois maintenant que même cela est une cause d'empêchement et que l'esprit n'est pas alors suffisamment libre et séparé de tout ce qui est moins que Dieu.

O mystère profond! Quelle mort profonde et essentielle, quel dépouillement, quelles renonciations sont impliqués dans ces mots : « De tout ce qui est moins que Dieu! » O bon Jésus, apprenez-moi à les approfondir et veuillez réaliser en moi cette mort, afin que soit ainsi produite en moi une vie toute parfaite en Dieu.

Même lorsque cette attache à quelque créature ne comporte aucune satisfaction sensible, aucune affection, elle entraîne tout au moins une certaine négligence à repousser la réflexion; et cela obscurcit, si peu que ce soit, le regard de la foi. Il s'interpose une image grossière; et celle-ci empêche de considérer, aussi clairement qu'on le pourrait, le présence de l'Être divin.

Elle reçoit des lumières au sujet de la présence divine en toutes choses. Elle voit l'Être divin saturant les choses et agissant en elles (1).

Il m'arrive d'être éclairée par une lumière intérieure. Elle me montre, soit que j'agisse ou pâtisse, à laisser toute perception distincte du créé ou de mon moi disparaître dans l'*Un* éminemment simple. Je puis alors parler, demeurer parmi les créatures, les toucher, les voir, les entendre, en user comme si je n'étais pas parmi elles, comme si je n'avais aucun rapport avec elles, comme si je ne les touchais, ni voyais, ni entendais, comme si je n'en usais pas; car je conserve pour lors un vivant regard de la foi, fixé sur Dieu présent en toutes choses. Une certaine lumière m'apparaît parfois. Sa clarté traverse tout

(1) *Loc. cit.*, ch. v.

ce que je regarde, à la manière du soleil illuminant certains objets.

Quand il y a eu quelque lutte dans les puissances inférieures, quand il s'est agi de pratiquer certaines vertus ou de supporter quelques difficultés et qu'à cette occasion j'élève généreusement mon cœur vers Dieu, il m'arrive aussi de percevoir à l'instant même une notable modification de l'esprit, une élévation de l'âme en Dieu. Par une illumination plus vive de la foi, le Bien-Aimé montre à l'âme son Être divin présent dans les créatures. Et c'est là que je le trouve et que je repose en lui dans une mutuelle et amoureuse étreinte. Gloire lui soit rendue éternellement!

Un jour, par la grâce de mon Bien-Aimé, j'étais particulièrement recueillie et poussée à me laisser conduire et travailler par lui, sans y mêler ma propre activité. Mais il m'arriva, par inadvertance, d'entreprendre je ne sais quoi de mon propre mouvement. Et quelqu'un m'en empêchait, qui était plus fort que moi. Cependant, dans mon intérieur, je goûtais la douce perception de mon Bien-Aimé, de mon Tout sans image. Il m'attirait avec douceur et m'invitait à m'abandonner toute à sa seule conduite. C'était comme s'il m'avait dit : « Il faut, — et je le veux —, que je sois seul, dorénavant, à vivre et à agir en toi, sans y rien ajouter du tien, sans y rien mêler; et je veux qu'en tout ce que tu feras ou subiras, ainsi qu'en toutes créatures, tu ne perçoives jamais rien d'autre que moi; que tu ne perçoives plus rien, si ce n'est en moi, me percevant, moi, en toutes choses. » Habituellement, à la suite de telles paroles, le Bien-Aimé me prend toute pour me recueillir en lui, si bien que je me trouve comme noyée dans l'océan de sa divine immensité, vivant en lui pour quelque temps, toute unie à lui, comme si je ne possédais plus ni âme ni corps. Et puis, quand je sors quelque peu de cet océan, il m'est très facile, pendant le reste de la journée, de ne plus remarquer rien d'autre que Dieu, dont tout le créé semble saturé, tant en moi qu'à

l'extérieur. Il semble alors qu'il n'existe plus rien que cet Être immense de Dieu où l'âme et toutes choses sont noyées.

D'ailleurs, les sens ne goûtent, n'entendent, ne voient, ne touchent plus les choses sensibles en elles-mêmes, mais plutôt d'une bien plus éminente manière, en Dieu. Ainsi par exemple, il lui est pour ainsi dire impossible d'affirmer : ceci est beau, cela est bon, agréable, réjouissant; car ces qualités n'atteignent pas son fond d'une manière aussi distincte. Elles y paraissent entièrement simplifiées fondues en Dieu et sursaturées par l'Être divin.

J'expérimente parfois que Dieu invite doucement mon âme à demeurer constamment dans la foi, sans aucune activité propre, fixant sur lui le regard de la foi, sans plus. Et il me montre que si je ne vis pas dans un parfait détachement des sens et de tout ce qui est moins que lui, il ne peut pas manifester parfaitement sa présence en moi. Ma manière de faire oraison se réduit à regarder Dieu et ne faire attention qu'à lui. D'autre part je me sens porté à voir Dieu dans les créatures avec plus de certitude que je n'avais accoutumé.

Je saisis maintenant le sens de l'instruction qui me fut donnée : d'avoir ma conversation dans le ciel de mon âme, — même cette conversation que j'ai avec les personnes avec lesquelles la nécessité, la charité ou l'obéissance me forcent à m'entretenir. Puisque Dieu est véritablement et effectivement présent en elles, ces entretiens me paraissent faciles tant que je tiens le regard de la foi fixé sur Dieu, qui se trouve agissant en toutes choses. Et je vois Dieu aussi bien dans les choses du monde extérieur que je le vois en moi. Aussi ne me semble-t-il pas nécessaire de me tourner vers l'intérieur pour posséder la présence de Dieu, puisque je le trouve et contemple en toutes choses.

Une grande lumière m'illumine parfois et me révèle d'une manière admirable l'insigne présence de l'Être de Dieu dans tous lieux et en toutes choses. Je crois alors nager dans cette incommensurable essence et la rencon-

trer et la contempler partout. Avec toutes les choses créées, je crois y disparaître. Et je me dis alors : « Ah! si cette lumière pouvait briller toujours! Il n'y aurait plus aucune raison de tenir en aversion la vie active ni les rapports que ma charge m'oblige d'avoir avec les gens. Aucune créature n'empêcherait la contemplation amoureuse de notre Bien-Aimé. Elles n'y interviendraient plus comme des moyens interposés. Je le vois si bien : je serais vite devenue une tout autre personne, s'il plaisait à mon Bien-Aimé de me travailler de la sorte et de m'éclairer ainsi. Je deviendrais capable de tout. Car c'est un tout autre esprit qui survient alors en moi. Je deviens sage, prudente, forte et courageuse et persévérante... Mais comment exprimer les activités de cet esprit en moi?

(*Traduit du flamand* par L. Van den Bossche.)

LES IDÉES ET LES ŒUVRES

L'apostolat missionnaire des malades

Depuis une dizaine d'années, un vent nouveau souffle sur l'Église. La préoccupation du monde païen à convertir pénètre chaque jour davantage chez les chrétiens. S. S. le Pape Pie XI est le créateur et l'animateur de cet esprit nouveau. Il a provoqué un vrai réveil missionnaire chez les catholiques dont beaucoup oubliaient leur devoir d'être apôtres. Il a encouragé les efforts des Œuvres chargées de la propagande missionnaire. Il en a réglé l'organisation. Il a centralisé les plus importantes d'entre elles à Rome, afin d'intensifier et de diriger de plus près leur action. Et il adjure les évêques et les prêtres d'y faire entrer leur troupeau afin que toute la chrétienté, *se sachant responsable du monde entier*, apporte à nos admirables missionnaires le soutien de ses vocations, de ses prières et de ses aumônes.

A cette croisade, pacifique et bienfaisante, tous sont conviés. Sans distinction de sexe, d'âge, ni de rang. Hommes et femmes, petits et grands, étudiants, médecins, intellectuels et ouvriers, tous peuvent être missionnaires. Tous doivent l'être. Et chacun d'eux peut et doit l'être selon ses forces, selon sa richesse, selon sa vocation, selon sa profession. Et c'est une bien poignante évocation que celle des Œuvres missionnaires qui s'ingénient, de toutes façons, à se mettre à la portée des plus modestes pour donner à tous la joie profonde de contribuer à l'accroissement du règne de Dieu à travers le monde et à faire réaliser à chacun la grandeur de ce mot, au sens si méconnu, de catholique.

Des prières de la part de tous, de l'argent de la part du plus grand nombre, de l'action de la part des plus favorisés, leur vie de la part de ceux qui sont choisis et parfois même tout leur sang pour certains d'entre eux, quel jaillissement de vie spirituelle et de grand amour monte de cette Église militante, malgré les défaillances, les oublis, les égoïsmes de tant de baptisés!

Il y manquait encore, jusqu'à ces derniers temps, l'offrande la plus touchante : celle de la souffrance. Non point certes que les malades n'aient participé jusque-là à l'apostolat missionnaire. Les malades priaient comme les autres chrétiens, mieux sans doute et davantage que les autres chrétiens. Ils donnaient aussi, autant sans doute et davantage peut-être que les autres. Mais enfin leur apostolat en faveur des missions n'était point organisé ni spécifiquement distinct. Si riches qu'ils fussent, ils pouvaient donner davantage que leur argent. Si pieux qu'ils fussent, ils pouvaient offrir mieux que leurs prières. Si impuissants qu'ils fussent en apparence, ils pouvaient cependant beaucoup pour la cause des Missions. Comme les bien portants, mieux qu'eux, même, les malades pouvaient être missionnaires.

I. — Origines du mouvement

Il y a dix ans exactement l'idée vint qu'ils pouvaient être, dans l'armée missionnaire, des spécialistes de la plus haute valeur. Sainte Bernadette de Lourdes leur disait que la maladie était une fonction sainte dans l'Église. « *Je fais la malade* », répondait-elle à Nevers à ceux qui l'interrogeaient sur ses occupations dans le monastère.

D'aucuns parmi eux avaient lu sans doute le trait émouvant de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, proclamée depuis lors patronne des Missions, qui, exténuée de forces un jour de promenade convalescente dans le jardin de son couvent, marchait encore un peu plus outre pour un Missionnaire.

D'un peu partout, en tout cas, comme les boutons qui éclosent sous le même soleil du printemps, l'idée de l'apostolat missionnaire des malades perce, depuis une décade, parmi les activités multiples de la propagande missionnaire.

Et c'est déjà une belle histoire qui vaut d'être contée et d'être lue que celle des débuts d'une grande Œuvre. Ce fut l'Année Sainte de 1925 qui fit éclore l'idée première. Et ce fut une inspiration de notre petite sainte de Lisieux.

Dans une semaine missionnaire tenue à Rome, au cours d'une conférence sur la coopération missionnaire, après que l'orateur eut exposé les trois appels des missions aux pays chrétiens : des vocations, des prières, de l'argent, une voix

de la salle se fit entendre, qui déclara simplement : « Pour-« quoi ne pas ajouter à ces appels l'appel au sacrifice et tout « particulièrement au sacrifice des malades, en faveur des « missions et à l'exemple de la petite sainte du Carmel qui, « non contente de prier pour les missionnaires, savait encore « accepter et rechercher la souffrance pour eux? » Un prêtre était debout qui commentait cette idée avec feu. Appeler les malades à offrir leurs souffrances pour les missions, c'était recruter les meilleurs missionnaires de l'arrière qui pussent être, et c'était aussi, en les mettant à l'avant-garde de l'armée de soutien des apôtres, leur donner la raison de vivre que tant parmi eux cherchent en vain à découvrir. L'apostolat missionnaire des malades était né. Doublement fécond dans sa haute conception : soutien d'un prix inestimable, et trop longtemps mésestimé, d'une cause belle entre toutes et remède souverain aux âmes atteintes de la lassitude de vivre parce que se croyant impuissantes.

En Hollande, à la même époque, et par une coïncidence tout à fait curieuse, un prêtre, un curé d'une paroisse voisine de Harlem « la ville des Fleurs », tentait de réaliser de façon pratique, et sans le connaître d'ailleurs, l'appel et le programme lancés à Rome. Et, de même qu'à Rome, sainte Thérèse de Lisieux avait inspiré de son exemple l'idée de l'apostolat missionnaire des Malades, de même en Hollande c'était un saint de France, le Curé d'Ars, qui inspirait la pensée de l'apostolat des malades.

C'était en 1925, à la Pentecôte, a raconté depuis M. l'abbé Willendorg. Nous devions avoir une réunion de curés, où l'on devait étudier les moyens de renouveler dans les paroisses l'esprit chrétien et tout particulièrement la dévotion envers la Sainte Eucharistie. Or, précisément, à ce moment-là, je faisais un pèlerinage en France, à Paray-le-Monial, et je passais par Ars. C'est là que je vis comment le saint Curé avait renouvelé toute sa paroisse en insistant tout particulièrement sur deux points : *la communion des enfants* et *les malades*.

Le mercredi de la semaine de la Pentecôte, lisant à la messe le passage des Actes des Apôtres où il est raconté qu'on mettait les malades couchés dans leur lit sur le passage de saint Pierre, le bon curé eut son idée. Il ferait venir ses malades à l'église. Ils y vinrent. Si nombreux, que le premier essai fut un succès. L'exemple du curé de Bloemendal

fut suivi rapidement en Hollande et par-delà les frontières. Tant il était la réalisation adaptée d'une idée juste.

En France, une des œuvres de malades les plus prospères, l'Union Catholique des Malades, dont le but est « de faire vivre leur vie de malade » à ceux-là qui sont atteints par la souffrance physique, songeait de façon plus précise encore à l'intérêt qu'il pourrait y avoir à diriger la pensée et l'activité spirituelle de ses malades vers les missions. D'une part ils seraient arrachés au repliement sur soi contre lequel, chez eux, il faut lutter sans cesse ; de l'autre, ils apporteraient aux missionnaires l'appui de leurs souffrances, appui que Dieu seul peut apprécier. Chaque groupe de l'Union adopte spirituellement une mission de son choix. Chaque membre du groupe à tour de rôle correspond avec un des missionnaires, ceci pour entretenir l'entrain et la ferveur.

A l'heure actuelle, tout un service de l'Union Catholique des Malades a pour but de faire la liaison entre les missionnaires et les groupes. Chaque groupe reste maître d'organiser son aide spirituelle. Cette aide spirituelle, les malades la donnent magnifiquement. La direction de l'Union reçoit fréquemment des lettres de missionnaires qui disent en termes émouvants combien ils sont heureux de cette adoption spirituelle et combien les résultats de leur apostolat ont été plus visiblement bénis du jour où elle a été réalisée.

En France encore, à la Noël de 1930, à Paris même, au Séminaire des Missions Étrangères, était fondée l'Union Missionnaire des Malades. Pensée d'une jeune fille de Vendée, paralytique dès l'âge de 10 ans et qui a poursuivi son idée dix ans durant avec la plus admirable et la plus apostolique ténacité, elle fut réalisée et elle est encore dirigée par le Missionnaire qui fut le témoin et le confident de cette enfant courageuse qui déclarait avec un sourire, lorsqu'on s'apitoyait sur son sort en la voyant souffrir horriblement : « Non, ça va très bien ; j'aime ma vie. » Le but de l'Union Missionnaire des Malades, qui groupe déjà plus de 1000 membres, est d'offrir les prières et les souffrances des malades :

1° Pour la sanctification des Missionnaires ;
2° Pour l'augmentation de leur nombre ;
3° Pour la conversion des âmes des infidèles.

C'est une collaboration de prières, de souffrances, de vies

données; c'est la réalisation de la devise adoptée par l'Œuvre : « Missionnaires avec les missionnaires ».

« Le second but de l'Œuvre est de donner aux malades, « par cette direction toute spirituelle de leur vie, un idéal, « et de fixer sur leur horizon parfois bien sombre, une étoile « dont la vue consolante les élève au-dessus du terre à terre « de leur vie de souffrances. »

II. — Origines de la Journée Missionnaire des Malades

Dans toutes ces idées et ces tentatives, il y avait, à coup sûr, une poussée d'âmes. L'Esprit-Saint soufflait. L'heure était venue de tenter une levée en masse. Ce fut l'Union Missionnaire du Clergé d'Italie qui tenta l'aventure. Son premier appel, en 1931, fut encore timide. Il fut seulement adressé aux malades des hôpitaux de Rome. Ceux-ci furent priés d'offrir, le jour de la Pentecôte, leurs souffrances pour le Pape et les Missions, et d'envoyer si possible leur signature sur une feuille préparée à cet effet afin d'en composer un album qui serait offert au Souverain Pontife. Il sembla que les infirmes n'attendaient que ce mot d'ordre. Plus de 7000 d'entre eux de toutes conditions sociales, depuis les pauvres vieux des asiles jusqu'aux malades des cliniques particulières, acceptèrent avec enthousiasme la proposition qui leur était faite. Ils se sentirent si heureux de coopérer ainsi à leur manière à l'apostolat missionnaire, que leurs aumôniers purent définir, quelques semaines plus tard, la Journée de souffrance pour les missions : « la journée d'allégresse de nos infirmes ».

En 1932, l'invitation fut adressée à tous les malades d'Italie. La journée fut célébrée en 156 diocèses et réunit dans une même offrande les souffrances d'environ 200.000 malades répartis en quelque 300 hôpitaux ou cliniques. Le succès fut tel que Mgr Salotti, Secrétaire de la S. C. de la Propagande, tint à présenter lui-même au Saint-Père, en compagnie du directeur de l'U. M. C., l'album-souvenir de cette première journée des malades.

Nous fîmes de vive voix à Sa Sainteté, a-t-il raconté, une brève relation sur le succès triomphal de cette journée à laquelle prirent part deux cent mille malades, répartis dans les hôpitaux, et à peu

près autant demeurant chez eux. Le Saint-Père, nous ayant écoutés avec le plus grand intérêt et avec une vive émotion, nous dit ensuite :

« Quelle belle et bonne chose que cette union des fils souffrants avec le Père commun ! Quelle belle et sainte initiative que celle-là ! Belle par sa signification d'amour pour le Pape et pour les missions catholiques ! Sainte par sa divine efficacité ! Dites, dites à tous nos chers malades combien le Pape leur est reconnaissant pour cette sublime journée de la souffrance. Dites-leur quelle confiance le Pape met dans la prière des malades. Dites-leur que le Pape les aime et les chérit d'une affection toute particulière. Dites-leur qu'il implore sur eux, chaque jour, les faveurs divines et que pour tous il demande la guérison ou la résignation chrétienne. Dites-leur que le Pape accorde à tous, de grand cœur, la Bénédiction Apostolique : à tous les malades qui ont participé à cette si belle initiative, et à tous ceux qui, d'accord avec les Directeurs diocésains du mouvement missionnaire, ont coopéré à sa réussite, aux Recteurs et Chapelains d'hôpitaux, Directeurs d'Associations, Curés et Religieuses, aux zélateurs et zélatrices, aux propagandistes et aux journalistes ; redites-le et faites connaître à tous les sentiments que nous venons de vous exprimer. »

L'Année Sainte, 1933, se prêtait admirablement à une plus grande solennité de la Journée des Malades, les collaborateurs les plus proches du divin Crucifié. Elle fut préparée avec grand soin et son succès dépassa, comme il fallait s'y attendre, le succès de la précédente. Les plus grands quotidiens catholiques, trente revues missionnaires, les Semaines religieuses de quatre-vingt-dix diocèses, plus de deux cents bulletins paroissiaux, des hebdomadaires et des périodiques de toutes les provinces du royaume, la « Crociata Missionaria » enfin, qui tire à plusieurs centaines de mille exemplaires, en parlèrent avec enthousiasme ; les stations de T. S. F. de Rome, Milan, Turin, Gênes, Florence, Palerme, Bolzano, Bari, Trieste, lui réservèrent une place dans leurs émissions. La Journée eut lieu cette fois dans deux cents diocèses : deux cent soixante mille malades de 345 hôpitaux ou cliniques y prirent part ainsi que 200.000 malades dans leurs maisons.

Le 9 novembre 1933, Sa Sainteté recevait le Président de l'U. M. C. d'Italie, accompagné du Directeur national, qui venaient lui faire hommage de la relation sur la Journée. Le Saint-Père, après avoir lu toutes les pages du document, s'en montra vivement ému, adressa d'affectueuses paroles de félicitations et de remerciements aux animateurs et ajouta qu'il

voulait encore, par un document écrit, faire connaître la consolation que le cœur du Père commun avait reçue du succès de cette « providentielle initiative ».

Dans une lettre du 30 décembre 1933 le Cardinal Pacelli exprimait le désir de voir cette initiative s'étendre au monde entier :

L'Auguste Pontife forme volontiers le vœu que la pieuse, providentielle initiative, dont la valeur est inappréciable et dont il n'est pas possible de calculer les fruits à la mesure des jugements humains, soit ailleurs aussi accueillie avec une ferveur croissante et avec ses nombreux et infaillibles fruits de salut.

III. — La Journée Missionnaire des Malades de la Pentecôte 1935

C'est pour répondre à cet appel du Saint-Père que l'Union Missionnaire se propose d'alerter cette année tous les malades de France dans les familles, dans les cliniques privées, dans des hospices ou dans des hôpitaux.

C'est surtout sur les prêtres de France : curés et vicaires de paroisses et aumôniers d'hôpitaux, que compte le Directeur national de l'Union Missionnaire du Clergé. Comme l'avait fort bien compris le Curé de Bloemendal, ceux-ci peuvent être les meilleurs auxiliaires de la conversion et de la sanctification d'une paroisse. Ce qu'ils peuvent être et ce qu'ils sont déjà là où l'apostolat de la souffrance est organisé, les malades peuvent l'être et le seront de la même façon et peut-être encore avec plus de dévouement en ce qui regarde les missions.

Qu'on veuille bien y prendre garde, cette Journée Missionnaire des Malades, que le Pape demande d'organiser désormais chaque année le dimanche de la Pentecôte, ne saurait, en aucune façon, supplanter les diverses manifestations liturgiques réalisées déjà par diverses Œuvres d'Apostolat des Malades, et pas davantage se confondre avec elles. L'image-memento qui sera distribuée cette année par les soins de l'U.M.C. précisera soigneusement le caractère que doit avoir cette manifestation mondiale.

La journée missionnaire des malades du dimanche de la

Pentecôte est une journée de prière et de sacrifice. Elle ne comporte de soi aucune manifestation *extérieure*, en ce sens que les malades ne sont pas invités ce jour-là à sortir de leurs demeures, comme il peut être fait en d'autres circonstances.

Rien n'empêche cependant que dans une communauté on organise à la chapelle une manifestation collective de prière, comme une messe, une Heure Sainte, un Salut ou une Exposition du Saint-Sacrement.

Ce qui est demandé avant tout aux malades, c'est d'offrir au bon Dieu, très spécialement, le jour de la Pentecôte, leurs souffrances pour les missions catholiques, aux intentions du Souverain Pontife.

A qui s'adresse cet appel? A tous ceux que la maladie a frappés dans leurs corps et pour lesquels, aux épreuves morales qui sont le lot de tout homme vivant en ce monde, s'ajoute quelque souffrance physique.

La date choisie est rigoureusement celle du dimanche de la Pentecôte, afin de donner à la prière des malades du monde entier en faveur des apôtres une simultanéité et par conséquent une efficacité plus grandes.

La Journée Missionnaire des Malades, on le voit, pour être une manifestation d'ensemble, ne sera point ou ne sera qu'accessoirement une manifestation extérieure. C'est un acte d'offrande, généreux et dirigé vers les missions, qu'il faut susciter. Et pour qu'il soit tel, c'est un esprit qu'avant tout il faut créer. Ce sont des idées profondes qu'il faut ancrer dans nos âmes à tous, malades ou bien portants, sur la valeur surnaturelle immense de la souffrance physique chrétiennement acceptée. Si la racine plonge assez loin dans le sol, elle y trouvera toujours, même aux périodes de sécheresse intense, la sève nourricière qui fera s'épanouir, sans effort, la plante en fleurs et en fruits.

Il est bon de penser que, désormais, dans le mouvement qui pousse les chrétiens à regarder par-delà leur horizon de paroisse, de diocèse, de patrie, vers les terres lointaines où des peuples ont tant besoin de leur foi pour se réaliser eux-mêmes, les malades auront une place de choix et une influence bien marquée.

Influence de valeur unique et incommensurable, dont on ne peut parler qu'avec le plus grand respect parce qu'elle est pétrie de détresses physiques, de larmes, et parfois de sang.

Influence d'exemple qui sera une leçon pour bien des chrétiens timorés, égoïstes et mesquins. Influence de propagande qui peu à peu rayonnera du malade sur ses visiteurs et les fera entrer à leur tour dans l'apostolat missionnaire.

Car il va sans dire que le branle donné par la mobilisation générale des souffrances de la chrétienté ne saurait être une flambée d'apostolat. Le lendemain de la Pentecôte et tous les jours de l'année désormais, les malades, enhardis par l'appel du Pape et encouragés par leur vision d'apostolat lointain, continueront, dans le secret, l'offrande de leurs prières, de leur résignation, de leur acceptation. Et ce sera là, pour ceux qui savent regarder et voir les réalités invisibles, une belle reconstitution de la chrétienté du Moyen-Age.

Dans les « Maisons-Dieu » que dirigeaient les chevaliers de Saint-Jean de Jérusalem, chaque soir, à l'heure de la prière, la voix d'un religieux invitait les malades recueillis dans leurs lits à prier pour le monde : « Seigneurs malades, « priez pour la paix : que Dieu nous la mande de ciel en « terre !... Seigneurs malades, priez pour tous les pèlerins qui « sont naviguant par terre et par mer, chrétienne gent, et « pour tous ceux qui sont en mains des Sarrasins : que Dieu « les délivre par vos prières !... »

Continuant les Chevaliers missionnaires de jadis, les Missionnaires d'aujourd'hui dans un S.O.S. journalier reprendront la suite de la vieille litanie que priaient les malades des Croisades : « Seigneurs malades, priez pour les païens, « que Dieu leur envoie l'espérance et le salut !... Seigneurs « malades, priez pour les Missionnaires ! Que Dieu les réconforte dans leurs épuisants travaux !... Seigneurs malades, « priez pour les Missions, que le règne de Dieu arrive sur la « terre comme au ciel ! (1) »

Mgr Olichon,
Directeur de l'Union Missionnaire
du Clergé de France.

(1) Pour tous renseignements sur l'organisation de la Journée Missionnaire des Malades, on peut s'adresser à l'Union Missionnaire du Clergé, 11, rue Crillon, Paris-IV^e^.

L'image avec la prière des malades sera adressée gratuitement — et en nombre — sur toute demande accompagnée d'un timbre pour la réponse.

LE CHRIST A L'ÉCOLE PRIMAIRE

« Quand vous serez deux ou trois réunis en mon nom, je serai au milieu de vous. » Cette étonnante promesse du Sauveur s'impose à moi quand j'évoque cette assemblée de jeunes filles de France venues à Montmartre, le dimanche des Rameaux, pour leur cinquième congrès national. Elles étaient en vérité réunies au nom du Christ, et Lui, par son Esprit, était au milieu d'elles. Journée de magnifique vie chrétienne, de joie pure et somptueuse. D'où venaient-elles toutes? De nos écoles primaires supérieures. Une émotion nous gagnait quand nous entendions l'appel des déléguées de toutes nos provinces. Elles nous arrivaient de partout, ces six cents adolescentes qui se destinent en général à l'enseignement primaire public. Petites flammes détachées du foyer divin et qui veulent allumer dans d'autres âmes le feu qui les réchauffe et les éclaire!

C'est un événement d'une immense portée que le rapide essor du mouvement jéciste dans les milieux primaires supérieurs. Elles sont environ cent mille les étudiantes qui suivent dans ces écoles l'enseignement de l'État. Parmi elles se recrutent les élèves des écoles normales d'institutrices. Par leurs mains passeront en majeure partie les fillettes de France; leur influence sera demain immense; cette jeunesse « constituera, écrit l'*École libératrice*, les cadres de la société de demain », elle « aura pour mission de former les enfants du peuple ». Qu'il importe que cette influence soit bonne!

Jusqu'à ces derniers temps un sectarisme qui ne désarme pas — mais qui passe heureusement de mode — considérait l'enseignement primaire supérieur comme son domaine exclusif; il croyait avoir confisqué en faveur de son laïcisme anti-chrétien la neutralité officielle, bonne arme de combat, pensait-on, pour exclure de l'école toute influence de l'Église. Les catholiques s'opposaient *de l'extérieur* à cette injustice. Opposition inefficace, qui n'atteignait pas *au dedans* les milieux primaires.

Dans ces milieux pourtant que de consciences chrétien-

nes veillaient et priaient, en secret sans doute, muettes, étouffées dans cette atmosphère lourde de suspicion et de haine parfois, et comme écrasées entre ces deux forces qui s'opposaient violemment, l'école qu'elles servaient et l'Eglise qu'elles ne voulaient pas abandonner. L'éclosion printanière du jécisme actuel doit beaucoup, j'aime à le croire, à ces larmes secrètes qu'ont versées devant Dieu les aînées. Pas plus dans le monde des âmes que dans celui des corps il n'y a de génération spontanée, et celles qui mystérieusement héritent du passé comprennent bien aussi qu'elles portent en leur jeunesse un immense avenir.

Car c'est le mérite de cette génération d'avoir compris le sens et la portée du combat qu'elle veut mener jusqu'à la victoire. Un militant chrétien ne peut avoir en vue que la conquête des âmes, et cette conquête-là s'opère dans le combat de l'amour. Ce qui me frappait, en cette séance d'étude du soir des Rameaux, si vivante, si lumineuse, où l'assistance entière traduisait ses pensées et ses réactions avec une conscience si sûre d'elle-même, c'était la prédominance de cet amour chrétien. Ces jeunes filles aiment profondément leur idéal et leur milieu. Elles aiment leur école plus que les autres, parce que leur idéal, plus que tout autre, le leur impose. L'école c'est le milieu providentiel où le Christ est méconnu, où elles veulent faire connaître et aimer le Christ.

Car ce petit troupeau de vaillantes chrétiennes a devant lui l'immense foule des indifférentes ou des hostiles, et il faut les gagner toutes au Christ parce que pour toutes le Christ a versé son sang. De quel accent elles l'ont affirmé! Leur conviction est profonde, elles se savent « responsables » de leurs petites sœurs incroyantes, elles veulent se faire pour elles meilleures, apôtres, conquérantes. Cette tâche ne leur fait pas peur parce qu'elles ont au cœur un idéal chrétien véritable, et ceci est une force immense, une force proprement divine, et que cette force-là agisse dans la masse même des milieux primaires, à la manière d'un ferment, c'est un événement d'une incalculable portée.

Le sectarisme qui ne désarme pas le sait bien. « Les

jéciste constituent un grave danger pour l'avenir de l'école laïque », écrit l'*École Libératrice*. « Si l'Église pouvait réussir dans cette voie, l'enseignement passerait rapidement et sans effort entre les mains du clergé... ».

Qu'on nous prête, grand Dieu, de noirs desseins! Non, les jécistes, leurs aumôniers compris, ne veulent pas travailler « contre l'enseignement officiel », elles ne sont pas un « danger pour l'École publique ». Écoutez leurs voix :

Nous ne sommes et ne voulons être un danger que pour le laïcisme sectaire, la laïcité dogmatique, qui n'est pas de la « neutralité », mais de la lutte plus ou moins déguisée contre toute croyance et toute idée spiritualiste et religieuse.

Nous prétendons que l'École publique, puisqu'elle est, par la volonté de ses fondateurs, *école neutre*, ne doit pas être *école sectaire*. Nous n'admettons pas qu'elle soit rendue inhabitable à tous ceux et à toutes celles qui ont gardé des convictions spiritualistes et une foi religieuse (1).

Tel est le mot d'ordre unanimement adopté, la plus chère des consignes. Les vaillantes petites jécistes ne veulent donc pas simplement « grignoter » la masse des camarades indifférentes, conquérir individuellement des âmes à leur idéal; elles veulent changer l'esprit de l'enseignement primaire supérieur, purifier et clarifier l'atmosphère, y faire régner une loyauté sans soupçon, le respect intelligent de toutes les nobles convictions, des convictions religieuses d'abord, et permettre ainsi un libre essor à l'esprit, à l'esprit chrétien librement affirmé, librement accepté.

Il faut avoir la splendide candeur des enfants pour s'aventurer avec le sourire sur ce champ de bataille des âmes. Mais c'est aux enfants et à ceux qui leur ressemblent qu'est promis le Royaume de Dieu. Nos jécistes triompheront. Elles n'ignorent rien des forces qui veulent leur barrer le chemin. Détestées des uns, incomprises des autres, à tous elles opposent la limpidité de leur regard et la force de leurs convictions. Elles savent au surplus qui s'oppose à leur effort. Elles peuvent méditer des avertissements sans

(1) Abbé Durtil, Lettre aux aumôniers, n° 2, février 1935.

ambiguïté. Celui-ci par exemple, d'un homme bien informé des questions scolaires :

Les laïcistes sont décidés à tout en ce moment. Ils sentent leur position ébranlée. Mais ils n'abandonneront pas la lutte et ne se résigneront pas à la défaite sans se venger préventivement, si j'ose dire. Dans le grand public on nie ce danger, sous prétexte qu'ils n'ont plus l'opinion avec eux. C'est vrai. Mais je connais trop les meneurs pour ne pas craindre l'avenir (1).

Trouveront-elles du moins un appui dans l'opinion catholique? Elles y comptent peu. Beaucoup comprennent difficilement leur apostolat. « Labeur stérile », disent les uns. Un subtil esprit janséniste les persuade que tout est corrompu, que les forces mauvaises sont invincibles : *il n'y a rien à faire*. Vil défaitisme. — « Commerce avec l'ennemi », pensent les autres. Les jécistes ne font-elles pas le jeu de nos adversaires par leur action et leur succès, en laissant croire à certains catholiques qu'ils peuvent envoyer leurs enfants à l'école officielle sans danger pour leur foi?

Les jécistes sont chrétiennes et réalistes. Elles ne tiennent pas l'école laïque pour une école idéale, mais en attendant que les politiques en changent le statut, puisqu'elles doivent y vivre par la volonté de leurs parents, elles veulent en changer l'esprit. Qui ne les louerait de l'entreprendre? Quel prêtre surtout n'entendrait au plus profond de son cœur l'appel de ces âmes qui ne peuvent rien, en ce labeur, sans l'Église?

Avons-nous le droit, écrit avec raison M. l'abbé Durtil, leur aumônier national, de nous désintéresser de ces jeunes âmes?

Et en admettant même que plus un père ou une mère de famille catholique n'envoie ses enfants aux écoles officielles, il y aura toujours dans ces écoles les enfants des « autres ».

Ces enfants-là, n'en avons-nous pas la responsabilité, tout autant que nous avons celle des âmes des enfants chrétiens?

Ne serions-nous donc prêtres que pour un petit troupeau déjà tout converti?

Ne serions-nous donc prêtres que pour « conserver » la religion parmi ceux qui la pratiquent déjà et parmi leurs enfants, et n'avons-nous pas à répandre la foi comme « un feu sur la terre »?

(1) Cf. Lettre aux aumôniers, *loc. cit.*

Nous sommes convaincus, mais l'entreprise n'est-elle point téméraire? C'est l'autre objection. Le succès ici répond. Le mouvement jéciste de l'Enseignement primaire supérieur est en plein essor, en extension et en profondeur. A cette heure 70 départements sont atteints. A ce dernier congrès, malgré d'énormes difficultés (les jécistes sont pauvres, les jécistes ont dû vaincre bien des résistances pour y venir), il y avait 200 déléguées de province. Le congrès fut une fête dans un effort de plein labeur. Il a révélé la force des convictions, la sûreté des jugements, l'ardeur au travail, la spontanéité, la sincérité et la liberté des interventions. Pendant plus d'une heure, à la séance d'études du dimanche soir, en un dialogue émouvant entre M^lle^ Solange Guérin à la tribune et les 6 ou 800 congressistes de la salle, l'idéal jéciste fut approfondi, précisé, puissamment affirmé, et à la fin acclamé. Rien de factice dans ces acclamations terminales, en chœurs parlés. Elles montèrent des cœurs comme l'expression jeune et enthousiaste de pensées auparavant mûries en commun, librement définies et acceptées par la masse.

La vraie jéciste n'est pas comme les autres. En classe, à l'étude, au jeu, elle est parmi les autres. Qu'est-ce donc qui la rend différente des autres? — Son idéal qui la fait vivre mieux que les autres. Mais elle n'est pas une isolée parmi les autres. Elle ne peut pas être égoïste envers les autres. La force qui l'aide à vivre, elle veut l'offrir à toutes les autres. Son sourire, sa complaisance, son dévouement, elle les donne à toutes les autres. Sa charité, son amitié, rayonnent sur toutes les autres.

Elle sait que son Maître, le Christ, a racheté toutes les autres. A son amour, Il veut appeler toutes les autres. Par la prière, l'exemple, l'amitié, pour toutes les autres, les jécistes espèrent conquérir et gagner toutes les autres.

Vaillantes petites jécistes de France, vous allez à ce beau combat de l'esprit un peu comme David au devant du géant Goliath, mais vous vous êtes penchées sur le torrent et vous y avez choisi cinq cailloux blancs pour armer votre fronde, cinq mots de notre belle langue qui sont lumineux sur vos bouches et qui disent votre force secrète : fières, pures, joyeuses, conquérantes — chrétiennes. Avec ces armes-là le Seigneur vous donnera de belles victoires.

Fr. Étienne Lajeunie, O.P.

La charité rayonnante des Équipes

Les 30 et 31 mars dernier, s'est tenu à Paris le Congrès National des Équipes Sociales. Il réunissait des délégations de tous les « groupes d'équipes » de France, de jeunes gens, de jeunes filles ou de malades (*Auxilia*).

Nous voudrions essayer de dire quelle impression puissante de réconfort se dégage de ces deux journées de prière, de méditation et d'échange d'expériences. Ce mot « réconfort » est même insuffisant : les équipiers ont vécu au Congrès des heures de joie, de paix, et tout ensemble d'enthousiasme, comme il convient à des chrétiens qui sont « dans le monde » et qui agissent, en ayant conscience de leur force spirituelle et de la portée de leur rayonnement.

Nous n'insisterons pas sur le travail de méthode. Les Équipes Sociales donnent l'impression d'être parfaitement au point dans leurs méthodes, parfaitement sûres d'elles-mêmes dans leur ligne d'action. Elles témoignent de la prodigieuse « actualité » du christianisme. En deux ans, le nombre des Équipes a augmenté de cinquante pour cent. On voit se développer de jour en jour, avec une vigueur surprenante, des branches nouvelles d'activité : c'est ainsi que les Prééquipes, qui se consacrent à l'initiation sociale des collégiens, et les Équipes militaires, qui bénéficient un peu partout de l'hospitalité des Foyers du Soldat, n'existaient qu'en petit nombre il y a deux ans.

Il a suffi que de jeunes catholiques cultivés s'efforcent d'apporter leur culture dans un esprit de gratuité totale, de respect des humbles, d'authentique charité, pour éveiller partout des amitiés... Nous pouvons même dire, après les témoignages de ce Congrès, que cette action a rejailli sur le christianisme des équipiers. La vie d'équipe est une vie d'échange. L'intellectuel a des leçons à recevoir de l'ouvrier — l'étudiant écoute l'ouvrier, recueille de lui une certaine expérience, très dure, de la vie. La pensée trouve des points d'application concrets, la prière grandit en se précisant. Un sens

du réel pénètre la vie tout entière : il devient impossible de négliger les petits gestes ou de se contenter d'attitudes purement formelles. L'étudiant, l'ingénieur, le professeur équipiers sont contraints d'être chrétiens en profondeur, d'un bout à l'autre de leur vie : ce sont bien leurs amis qui les poussent,... impossible de résister.

Or cet effort ascétique s'accomplit dans la joie. Au début, joie de briser son cadre de vie, joie de prendre librement des initiatives, joie de se donner. Puis, joie de la découverte des richesses du peuple : son « bon cœur », son « bon sens ». Et finalement, définitivement, joie immense de l'échange réalisé en toute fraternité, dans le travail et l'amitié : chacun donnant le meilleur de lui-même, et recevant le meilleur des autres.

Progression numérique et progression en profondeur : telle est l'évolution des Équipes Sociales. A quel point leur action est étayée sur les forces spirituelles, on en jugera sans peine par ce chiffre : il y eut, le dimanche matin, six cents communions...

Déjà, le samedi soir, dans la Basilique du Sacré-Cœur, le R. P. Ducatillon avait dit pourquoi les Équipiers puisent leurs forces dans l'Eucharistie « mystère des mystères ». Être les témoins du Christ — « témoins muets », pour observer le pacte de silence et de respect passé dans les équipes qui agissent « en milieu non confessionnel » — cela demande une force d'âme qui ne se puise que dans le Christ.

Le dimanche matin, dans la Maison des Pères Lazaristes de Gentilly, M. Crapez, Prêtre de la Mission, apportait un autre témoignage, tout vibrant : « Vous autres, équipiers, vous êtes authentiquement d'Église... »

Que l'on songe un instant à cet accroissement de la communauté qu'est l'Église, qui lui vient de toutes les prières élevées par les équipiers pour toutes leurs équipes...

Toute la pensée de l'équipier intellectuel converge naturellement vers l'équipier ouvrier. Aussi le problème étudié dans ce Congrès était-il : « La formation intellectuelle, le rôle

social et l'appel à un idéal personnel de l'équipier ouvrier » : problème de méthode. Et parallèlement, une étude des milieux de travail et des milieux de vie atteints par les Équipes.

... Celui-ci étudie l'apprenti, celle-là la midinette. Une autre parle de son « coin des gosses », une autre de l'employée. Tel ingénieur raconte son équipe avec ses ouvriers. Une équipière retrace la vie de son équipe de paysannes. Et voilà les cheminots, les soldats, les malades, et l'ouvrière d'usine et l'ouvrier angevin...

Ce fut une suite d'évocations, de témoignages personnels, dont on ne saurait rendre l'infinie délicatesse. L'étudiant parle de l'ouvrier, son ami, avec une sorte de pudeur. Il se défie des jugements hâtifs, des généralisations. Il est plus à son aise dans un cas concret, tout proche de la vie, du réel, qu'il « rend » avec une finesse d'analyse qui tient du prodige : ainsi Joseph Sot nous a créé « Mon ami Marcel », le type de l'ouvrier parisien...

Bien entendu, le chant final fut lancé par Robert Garric. Évoquant à grands traits l'histoire des Équipes Sociales, il précisait qu'au départ dans chaque direction nouvelle il y avait un nom — quelqu'un dont la vocation s'imbriquait remarquablement dans cette direction.

... Nous nous permettrons de compléter. Pendant bien des années, on a dit : « Les Équipes Sociales, *c'est* Robert Garric. »

Nous ne songeons certes pas à étudier si la vocation de Robert Garric l'amenait normalement aux Équipes Sociales — et l'ovation qui saluait ses directives montre à quel point il est le chef.

Mais il faut bien dire qu'aujourd'hui, ce mouvement des Équipes Sociales, avec tous ses chefs de file, s'est absolument dépersonnalisé. Les Équipes existent par elles-mêmes, solidement ancrées sur leurs bases. Leur force vitale s'épanouit de jour en jour. Elles portent de grands espoirs : peut-être à cause de leur esprit de pauvreté et de gratuité au milieu « du monde » — peut-être aussi parce qu'elles savent ce qu'elles veulent, à une époque où tout est remis en question.

Henri Lespès.

La première « Journée » de Formation Chrétienne de l'Enfant

Le problème de l'éducation chrétienne de l'enfant s'est toujours posé aux mères et aux éducateurs; mais il est aujourd'hui d'autant plus complexe et plus délicat, que les conditions de notre vie sociale sont moins favorables à cette évangélisation des jeunes âmes. Dans une société chrétienne, où les droits de Dieu étaient reconnus officiellement; dans une atmosphère imprégnée de christianisme, parmi de solides traditions familiales, sous l'influence de l'exemple généralement donné, l'âme de l'enfant s'ouvrait plus facilement à la vie spirituelle, qui s'épanouissait plus librement en lui.

Nous avons aujourd'hui moins de facilité à catéchiser nos enfants et à en faire des chrétiens. Il faut sans doute voir dans cet état de choses la raison d'être des efforts multipliés en vue non seulement d'un enseignement catéchistique plus rationnel, mais d'une étude méthodique de ce problème capital : *comment former les enfants à la vie chrétienne?*

Cette étude méthodique a été entreprise sous la direction de M. le Chanoine Pasteau. Des séances régulières de travail ont lieu au Cénacle (1); et des « feuillets éducatifs » y sont publiés chaque mois (2). Une première « journée » vient de s'y tenir, journée que le Cardinal Verdier a bien voulu honorer de sa présence et qui groupa un public nombreux de mères et d'éducatrices.

***

L'objet précis de cette « Journée » était l'étude des données du problème : l'enfant à former (baptisé ou non baptisé), la mère, les auxiliaires de la mère dans l'œuvre de l'éducation chrétienne de l'enfant. Un premier rapport étudia *l'enfant non baptisé*, souligna les difficultés que l'on rencontre, tant dans l'ordre naturel que dans l'ordre surnaturel, pour le « former », et éclaira d'exemples pris sur le vif l'extrême

(1) 58, avenue de Breteuil, Paris.
(2) *Bulletin de la Formation chrétienne de l'enfant* (même adresse).

misère morale des milieux populaires de banlieue d'où le christianisme a pratiquement disparu. Par contre, *l'enfant baptisé* (2e rapport), dont l'âme est devenue connaturelle aux choses de Dieu, s'ouvre à la vie chrétienne, même quand il s'agit d'enfants anormaux, en qui l'action de la grâce est plus visible et plus frappante encore. De là, pour *la mère* (3e rapport) l'obligation de perfectionner constamment « la science et l'art instinctifs par une science et un art éclairés qui ne s'improvisent pas, mais doivent s'acquérir à la lumière des principes chrétiens ». De là aussi, pour la mère et *les auxiliaires* à qui elle fait appel (4e rapport), la nécessité de travailler dans un esprit de loyale collaboration, en vue du plus grand bien de l'enfant.

Restait à éclairer les données du problème par des « *principes de solution* » : le rapport final montra que le but de toute vie chrétienne étant de « former le Christ » en nous, il s'agit donc, dans l'éducation chrétienne d'un enfant, de « préparer son âme à recevoir de Dieu une participation réelle à la forme du Christ, vérité et vie ». Cela suppose, de la part de l'éducatrice, avec une science suffisante des vérités et des lois à inculquer, l'art de la mettre en œuvre.

***

Au total, cette « Journée » présente une initiative intéressante; on ne peut que souhaiter de la voir se renouveler. Peut-être serait-il alors à propos de s'efforcer à plus de précision encore dans l'étude des données du problème; à la recherche de faits plus typiques et plus probants. L' « enfant » en soi n'existe pas; il y a *des enfants*, entre qui les différences sont multiples, selon leurs âges, leurs aptitudes, leurs milieux, etc. Une étude précise et nourrie des méthodes catéchistiques dans les milieux non chrétiens de banlieue serait, semble-t-il, très opportune; de même aussi la comparaison des différents moyens mis en œuvre pour donner à de tout jeunes enfants les premières notions des vérités chrétiennes, ou pour préparer des enfants de quatre à six ans à la première communion. Car, si excellents que soient les principes, ils ne portent leurs fruits que dans l'application minutieuse à l'humble détail de la réalité.

C.-L. Lecreux.

L'héritage du Père de Foucauld

Le souvenir du Père de Foucauld demeure toujours vivant et le rayonnement de son exemple croît chaque année. Deux faits prouvent cette influence profonde : les ouvrages ou biographies de Charles de Foucauld, les groupements qui se réclament de son nom et de son esprit.

Après la vie de Charles de Foucauld par René Bazin, qui semble bien rester le livre essentiel, l'ouvrage de fond, diverses publications viennent nous apporter des précisions nouvelles ou une documentation plus complète sur la vie, les méthodes d'apostolat et la spiritualité de l'Ermite du Sahara. On connaît déjà la profonde étude que Mme Vaussard a publiée sur *Charles de Foucauld, maître de vie intérieure* (aux Éditions du Cerf). M. Paul Lesourd, en historien minutieux et précis, nous donne (1) une biographie du Père de Foucauld, précieuse pour les renseignements ou les documents inédits : sur l'origine lointaine de la famille de Foucauld, sur les tumultueuses et vagabondes années de jeunesse, sur les relations du Père de Foucauld avec ses anciens camarades de Saint-Cyr et avec les officiers sahariens. M. Lesourd complète utilement l'œuvre de René Bazin, grâce aux divers documents publiés depuis ce livre et grâce aussi à une sérieuse enquête personnelle.

Cette biographie reproduit en appendice le texte encore inédit d'une longue note du Père de Foucauld sur les voyages des futurs missionnaires au Sahara. C'est une précision nouvelle pour l'étude des méthodes du Père de Foucauld vis-à-vis des Musulmans, étude qui est encore à faire et qui pourrait sans doute rendre de grands services pour l'évangélisation de l'Islam.

Mais, mieux encore que dans les livres, la vraie figure du Père de Foucauld se retrouve dans des fondations récentes qui s'efforcent de réaliser, dans toute la mesure du possible,

(1) *La vraie figure du Père de Foucauld*. Librairie Flammarion, Paris, 284 pages. 12 fr.

la forme de vie religieuse et apostolique que le Père de Foucauld eut le chagrin de ne pouvoir réaliser lui-même par une communauté. Il ne se découragea pourtant pas et écrivit, comme s'il était sûr que l'avenir correspondrait à ses désirs, les Constitutions d'une Congrégation des Petits Frères du Sacré-Cœur et des Petites Sœurs du Sacré-Cœur. Après bien des difficultés, après divers essais de forme individuelle (en Tunisie et au Maroc, par exemple, où vivent des disciples de l'esprit du Père de Foucauld) ou collective, deux Congrégations ont été créées : l'une, les Petits Frères du Sacré-Cœur, formée principalement d'anciens élèves du Séminaire Saint-Sulpice, a, on le sait, déjà ouvert un monastère dans le Sud Oranais, à El Abiod Sidi Cheikh, près de Géryville; les religieux ont construit une chapelle de style arabe dont on lira la description dans le *Bulletin de l'Association de Foucauld* (numéro spécial sur les Petits Frères du Sacré-Cœur); ils mènent une vie surtout contemplative, avec une part importante d'étude de la langue arabe et de l'Islam, en y joignant l'apostolat de la charité, en particulier par un dispensaire et une hôtellerie.

La Congrégation de Religieuses a établi d'abord une maison de recrutement et de formation (aux Mazes, près de Montpellier). Lorsqu'elle disposera d'un nombre suffisant de religieuses formées, elle envisagera une fondation monastique au Sahara.

Les deux Congrégations visent d'abord l'Afrique du Nord, qui fut la terre de prédilection de Charles de Foucauld, officier en Algérie, explorateur au Maroc, trappiste à Staoueli, ermite au Sahara. Mais ni l'une ni l'autre n'entendent s'y limiter.

L'Association Charles de Foucauld pour l'évangélisation des colonies françaises, dont nous avons déjà parlé dans cette revue (1), se préoccupe de venir en aide à ces deux Congrégations soit pour le recrutement soit pour le soutien financier. Ceux qui veulent aider les continuateurs du P. de Foucauld trouveront auprès d'elle tous renseignements utiles (2).

PAUL CATRICE.

(1) *La Vie Spirituelle*, janvier 1932, p. 101.

(2) Président : M. le Vicaire général Dupin; siège : 5, rue Monsieur, Paris-7e.

LECTURES

De l'Annonciation à la Nativité (1)

Marie est le modèle de la vie cachée. C'est pourquoi nous savons si peu de choses sur son existence terrestre. Mais les aspects d'Elle que nous attestent l'Écriture ou la tradition dépassent tellement l'ordre de grandeurs auquel nous sommes accoutumés que l'imagination pieuse trouve dans cette vie cachée la plus ample, la plus magnifique et la plus décevante carrière. Je dis bien : la plus décevante, car nous n'ignorons pas que tout ce que nous pouvons dire ou peindre est parfaitement indigne du modèle. Pourtant, c'est une chose bonne, juste et nécessaire, dont la chrétienté ne s'est jamais lassée depuis vingt siècles, que de raconter et de montrer Marie.

Voilà pourquoi Joseph Malègue, l'auteur d'*Augustin, ou le Maître est là*, qui est probablement le plus grand roman catholique de notre temps, s'est engagé à son tour dans cette carrière déjà maintes fois parcourue. Mais elle est inépuisable. Il fallait un pareil talent pour raconter, avec la discrétion et la profondeur qui conviennent, cette vie si simple et si grande, dont les intimités ne se dérobent pas tellement au regard amoureux et perspicace que le parfum, et comme la brise qui s'en dégagent, ce que les Italiens nomment, d'un mot intraduisible, *l'aura*, ne nous atteignent au plus secret du cœur. Marie fut à la fois Vierge et Mère. Nous le savons tous, et nous ne nous lassons pas de le redire. Mesurons-nous toujours assez, néanmoins, la valeur infinie des vérités que notre bouche proclame? Réalisons-nous, par exemple, les conditions historiques de ce milieu juif, où fleurit la tige de Jessé, et où la fille de tant de rois fit le vœu extraordinaire de virginité? Malègue nous le montre; il nous fait entrer dans l'intimité de la pauvre maison et dans le secret du cœur si humble, parce qu'il n'est pas seulement un grand écrivain, mais aussi l'un de ceux qui connaissent le mieux les textes scripturaires et leur difficile exégèse. N'allez sur-

(1) Un vol., Flammarion, 1935.

tout pas craindre qu'il fasse ici le moindre étalage d'érudition. La sienne se devine à la densité de sa prose.

Tout de suite après l'Annonciation, nous quittons le personnage historique, si humble et si haut, pour assister à sa figuration par tant d'artistes au cours des siècles. Quelle promenade à travers l'Italie du *Quattrocento* et des âges suivants, que celle où Joseph Malègue nous convie alors ! Effort sans cesse repris de l'art humain pour représenter l'ineffable. On pourrait refaire, à propos de ces innombrables peintres de Marie, le poème de Baudelaire sur *les Phares*. Les premiers, Giotto et l'Angelico, sont les plus grands, parce qu'ils furent les plus simples et les plus pieux. Ensuite, nous voyons progressivement enfler la fioriture ; le verbe humain habiller de son emphase la nudité du message divin. En croyant la hausser et l'honorer, c'est d'eux-mêmes et d'un trop humain souci qu'ils rapprochent Marie lorsqu'ils en font cette princesse habituée au langage des cours, qui reçoit l'Ange comme on accueille un page. Il faut faire une place à part, toutefois, à Philippe de Champaigne, dans le pinceau duquel semblent avoir passé la majesté et la dévotion de cette spiritualité théocentrique, qui fut la gloire de notre XVII[e] siècle religieux. Je regrette un peu que Malègue n'ait rien dit de Georges de La Tour, dont les Vierges, que l'on pouvait récemment encore admirer à l'Orangerie, sont tout illuminées de clarté intérieure. Quant aux plus modernes, ils se perdent par une recherche de l'émotion immédiate, d'un pathétique à bon marché qui est tout le contraire de cette divine réserve où vécut notre Mère. Quels que soient ses échecs et ses insuffisances, il ne faut pourtant pas trop médire de l'art humain, ni méconnaître ce qu'il y a d'émouvant dans le spectacle de tant de formes autour de Celle dont le Paradis seul nous montrera la véritable stature. Et Joseph Malègue est un guide incomparable, dont le regard aigu s'accorde avec tant de sagesse que son indulgence n'est jamais complaisance.

Après cela, de nouveau, c'est avec Marie seule que nous poursuivons notre chemin. La Vierge des mystères joyeux, celle de la Visitation et du *Magnificat* ; celle enfin de la Nativité. Et voici l'amour brûlant de cette Mère pour ce Fils. C'est ici que le livre se devrait terminer, si l'on s'en tenait à son titre. Mais, de même que pour comprendre l'Annoncia-

tion, il fallait bien tenter de dire ce que furent l'enfance et l'adolescence de Marie ; ainsi, il n'est pas possible de parler de l'amour de Marie pour Jésus enfin né, sans que s'ouvre à nos regards comme aux siens la douloureuse perspective de la Croix, dans la prophétie du vieillard Siméon. Et puis, de nouveau, le silence. Les dernières pages du livre s'efforcent moins de le percer que de l'expliquer. Mais si l'on songe à l'insigne privilège de l'Immaculée Conception, et que c'est le péché en nous qui introduit avec la souillure la complication et la multiplicité des formes, on voit bien que cette parfaite simplicité n'a pas de commune mesure avec l'histoire, qui ne peut plus que se taire. Maintenant l'Angelus trois fois le jour nous rappelle cette Annonciation d'où nous prîmes le départ, et Malègue a merveilleusement terminé son ouvrage par une sorte de poëme sur l'Angelus. Ainsi, Elle continue d'assister à tous les moments de notre vie, pourvu que nous consentions seulement à écouter la cloche annonciatrice, comme Dieu même assistait à tous les instants de son Épouse bien-aimée.

Voilà le livre rempli d'art, de poésie, de sagesse et de piété que Joseph Malègue offre à tous les dévots de Marie.

JACQUES MADAULE.

Pour le Mois de Notre-Dame

Pour lire les pages que vient de publier sur Notre-Dame le Père Sertillanges (1), il faudrait, me semble-t-il, faire comme la Vierge de l'Annonciation qui nous est présentée ici « toute retirée en elle-même, immobile... comme un enveloppement de l'âme, sentant tout le poids de Dieu et percevant, dans un pressentiment indistinct, des perspectives immenses ». Car ce livre nous introduit tout de suite en contemplation « avec le Père et l'Esprit » au sein de « l'heure éternelle », lorsque le Créateur rêve de l'Incarnation de son Verbe, et que Marie est rêvée avec lui puisque leurs destinées sont conjointes : « si le Verbe se fait chair éternellement, éternellement il se fait chair en Marie ».

(1) « Mois de Marie », *8e Cahier de la Vierge.*

Il fallait cette tremblante incursion « au pays des sources » — comme dit magnifiquement l'auteur — pour éclairer les voies temporelles de Marie et les relier sans cesse au propos éternel. L'inaliénable richesse d'un tel livre est là. Les convenances, les explications, les mystères, sont cherchés le plus haut possible, au Cœur de Dieu, en sa Sagesse; jamais par mode de considérations pieuses et vu les exigences d'âmes sensibles plus avides d'attendrissement que de vérité.

La vérité divine, d'ailleurs, délivre en nous les émotions humaines les plus profondes. Vous les éprouverez au contact de ces méditations, et non seulement quand elles interrogeront le cœur douloureux de Marie, douloureux comme les nôtres, mais lorsqu'elles atteignent d'emblée au secret de notre vie, en son instinctif désir de pureté, d'ordre, de sainteté, qui rejoint le vouloir de Dieu sur la Vierge et y répond. L'art difficile du théologien est d'éveiller chez les chrétiens le goût de contempler ces rêves divins, le goût d'y accorder leur sensibilité la plus fine, en prenant pour nourriture de leur pensée et de leur amour les plus hauts objets. Le Père Sertillanges est ici un maître prestigieux. Il ne présente pas la Vierge au peuple croyant dans un habile commentaire de ses humaines attitudes; il rend ce peuple d'âmes vivantes *présent* à Marie, en l'attirant par elle jusqu'au Mystère de la Trinité.

N'allez point croire pour autant que ces pages soient inaccessibles à qui ne connaît pas les arcanes de la contemplation. Leur précieuse valeur est justement de vous saisir là où vous êtes, et d'éveiller insensiblement votre goût des secrets divins. Sans que jamais la Vierge apparaisse lointaine, désincarnée. Rien n'est plus réel que le plan du Créateur, et cette réalité est précisément que la Mère du Verbe soit aussi le refuge des pécheurs et la consolatrice des affligés. La voici telle qu'elle fut. A « l'éloge de la Sagesse » succède en ce livre « sur les routes avec le prêcheur », en attendant « les annonces de la Passion », « la Mère du genre humain », et le prolongement du regard croyant jusqu'au trône de l'Agneau, « en gloire ».

Mais l'éternité affleure toujours à travers ces thèmes successifs. On est au cœur de l'humain, et l'on adopte ses requêtes, et l'on peint ses joies ou ses amertumes, mais là justement se saisit au vif l'incarnation du spirituel; et la

présence de l'Esprit projette sur les voies de Marie une lumière exacte à laquelle peu à peu nos yeux s'accoutument. Aussi ne nous étonnons point de la paix qui émane de tout ce livre : elle emprunte sa qualité aux visions qu'on y propose ; et goûtons la rare fraîcheur de ces pensées et de ces images qui semblent dérobées « au pays des sources ».

En vérité Notre-Dame doit être telle, accessible par sa maternelle douceur, envahie et voilée au monde par la joie du mystère de son Christ, et nous y introduisant sans violence, pour nous avoir pris par la main, d'une main qu'on n'a pas peur d'étreindre.

fr. A.-M. Carré, O. P.

Le Village de la Vierge (1)

« Le profit d'un rapide voyage aux terres classiques et aux terres sacrées, c'est de vivifier, d'animer, parfois de transfigurer ce que nous savons de manière un peu livresque, de glisser entre les feuilles de cette connaissance, peut-être fort précise, mais abstraite ou lointaine, des illustrations vivantes, en couleurs, de jeter sur l'herbier une goutte d'eau qui un moment ressuscite la plante, de faire redevenir tout cela humain comme il l'a été. » Ce voyage à Nazareth, Maurice Brillant a voulu qu'il fût « une coloration nouvelle de notre amour » ; et l'amour a besoin de se ranimer aux lieux où il est éclos. Il dit bien : notre âme est servie par des sens et il lui faut s'appuyer du sensible, — pour le dépasser.

Voici donc la Palestine, de Caïffa à Nazareth, et voici Nazareth, le village de Notre-Dame. On ne pouvait souhaiter guide plus érudit, plus aimable, fournissant de meilleure grâce toutes les précisions souhaitées. Sur les routes de la Galilée, il fait bon l'écouter, apprendre cent choses qu'on lui sait gré de marquer au passage, regarder, songer, et cueillir quelque haute leçon. A Nazareth, sur les pas de saint Louis et du P. de Foucauld, nous lui aurons plus de gratitude encore de nous guider.

(1) Par Maurice Brillant (Spes).

Nazareth ! Maurice Brillant a donné à son livre les couleurs mêmes, sans bigarrures, d'une Annonciation : des bleus de turquoise et de lavande, des gris de lin et de perle, soyeux, légers, des verts apaisés et chantants. Cet Angevin helléniste a le goût du délicat : il montre les choses et le pays avec un art mesuré, et d'un mot, quand il le faut, il propose un thème à la méditation. Dans ce village, — car Nazareth au temps de la Vierge n'était qu'un village et reste une bourgade, — devant ce lieu saint de l'Annonciation qui n'est qu'une grotte, une pauvre maison troglodytique, la grande leçon à mettre en son cœur, n'est-ce pas la *memoriam humilitatis et paupertatis*? Quelles réflexions faire ici, sur la vraie grandeur et sa gloire?

Nazareth de la vie cachée, Nazareth où Notre-Dame a vécu, allant puiser l'eau à la fontaine et préparant d'humbles repas, tandis que le Fils du charpentier, aidant son père nourricier, fabriquait dans l'atelier des jougs et des charrues. Un vieux couplet me revient d'une complainte de campagne :

Marie aussi, quand Joseph la demande,
D'un pas léger s'en va voir ce qu'il veut,
Elle l'écoute et fait ce qu'il commande
Avec vitesse et du mieux qu'elle peut.
Et Joseph à son tour par son obéissance
Témoigne à tous les deux sa dépendance.

Maurice Brillant ne m'en voudra pas de citer ces vieilles inspirations au sortir de son petit livre tout neuf.

H. Pourrat.

Notre-Dame de Mai (1)

La nouveauté de ce livre tient au but particulier que s'est proposé son auteur. Tout chrétien véritable aime Marie comme sa Mère et sent bien qu'une particulière influence de sa grâce émane jusqu'à nous de son âme bienheureuse. Ce

(1) Par M. le chanoine Adrien Garnier; Desclée de Brouwer.

fait surnaturel, auquel tous nous croyons, dont nous avons tous une mystérieuse expérience, qu'il est grand, qu'il est insondable, et comme il serait bon d'en méditer tous les aspects vivants! C'est l'entreprise même de M. le chanoine Garnier.

Il a voulu nous montrer comment Notre-Dame s'insère dans toute notre vie chrétienne, quelle part elle doit avoir dans nos « grands devoirs chrétiens » : la prière, l'assistance à la messe, la communion; dans nos « principales dévotions chrétiennes » : la Sainte Trinité, le Sacré-Cœur, les anges, les saints, les âmes du purgatoire; dans nos « vrais intérêts chrétiens » : le sacerdoce, les vocations, l'apostolat, les missions, la paix; dans nos « vertus chrétiennes » : la foi, l'espérance, la charité, la force, la prudence...; dans les diverses circonstances de notre vie d'épreuve, de lutte, de labeur, dans nos tentations, nos joies, nos humbles devoirs, à l'heure de la mort...

Chaque lecture, courte, solide, illustrée de bonnes citations, est suivie d'un bref récit des quatre grandes apparitions de Notre-Dame, en France, au siècle dernier, ce qui fait de cet ouvrage un excellent outil pour les exercices du Mois de Marie.

J. L.

M. le chanoine J. Chapeau a eu pareillement l'heureuse idée de grouper en un petit volume les meilleurs passages des œuvres du P. Monsabré touchant la doctrine mariale (1). Il les a ordonnés en trois livres : *Les grandeurs de la Vierge Marie, La prière à la Vierge Marie, Le culte universel de Marie.* La matière peut aisément se répartir en lectures pour le mois de Marie, et l'auteur a lui-même pris soin d'indiquer les coupures dans une table spéciale.

La science et l'art du P. Monsabré sont connus. On sait également qu'il eut pour Notre-Dame une dévotion extrêmement vive et tendre. C'est dire tout l'intérêt de ces pages.

J. L.

(1) R. P. Monsabré, *La Vierge Marie,* Lethielleux.

Les Sulpiciens

Le livre a paru dans la collection : « *Les Grands Ordres Monastiques et Instituts Religieux* », chez Grasset. Il est signé : Jean Monval.

L'auteur ne semble pas sulpicien lui-même : je relève parmi ses œuvres déjà publiées un volume de vers (divertissement quelque peu profane) et une comédie en un acte intitulée : *Un rêve de la Pompadour*. Les Messieurs de Saint-Sulpice n'ont pas accoutumé de s'intéresser aux rêves des favorites, fussent-elles du XVIII[e].

Mais M. Monval connaît fort bien le XVII[e] siècle, encore que d'un point de vue plutôt archéologique : on lui doit de savantes thèses de doctorat sur Soufflot. Cette familiarité avec le grand siècle n'était pas d'un appoint négligeable en un pareil sujet.

On s'en aperçoit bien dans la première partie du livre, consacrée à l'histoire de la Compagnie. En quelque cent trente pages, les grandes figures sulpiciennes y défilent pour notre édification et notre plaisir. Bourrées de citations et de faits, ces pages ne nous laissent rien ignorer d'essentiel ni de piquant sur « le fondateur : M. Olier », sur « le législateur » de méridienne mémoire : M. Tronson, sur cet étonnant M. Émery dont on sait l'estime où le tenait Napoléon — le récit de la visite à Fontainebleau est une des pages les plus alertes du livre — et le dévouement orthodoxe et entêté qu'il garda contre vents et marées à la cause du Souverain Pontife. C'est que tout n'alla pas toujours pour le mieux au cours de cette séculaire histoire. En dépit de la ferme prudence de M. Émery, les années révolutionnaires furent lourdes à la Compagnie, lourdes, mais glorieuses, puisqu'elles lui valurent huit martyrs des Carmes sans compter d'autres Sulpiciens exécutés ailleurs et d'innombrables anciens élèves.

L'expulsion de 1906 fut moins tragique. Dans sa tristesse et sa dignité, scandée des : « Hip! hip! hourrah! » et des : « Vive la liberté! » des séminaristes américains, elle ne manque même pas de pittoresque. L'auteur relate la campagne d'après guerre (qui fallit aboutir) pour la réinstallation du

Séminaire Saint-Sulpice dans les locaux spoliés, au nom des intérêts de l'influence française à l'étranger. On sait qu'il se trouva des intérêts plus puissants à l'encontre. L'esquisse historique s'achève sur le tableau plus réconfortant de la prospérité présente, et sur un exposé d'ensemble de l'actuelle situation de la Compagnie au Canada et aux États-Unis, dont la visite canonique du Cardinal Verdier en 1932 fournit le canevas.

Les 125 pages qui achèvent le volume et qui sont consacrées au « sulpicien », dont elles essaient de fixer la physionomie et l'esprit, n'offrent pas — il faut l'avouer — le même intérêt. Non que le sujet ne s'y prête pas. Mais la manière tout extérieure et descriptive dont l'auteur aborde la vie sulpicienne ne le prédisposait pas à camper devant ses lecteurs un type authentique, saisi à la fois dans la complexité de la vie et l'unité de son principe interne. La bonne volonté qu'il apporte à ne laisser échapper aucune des fonctions ou des occupations de ses modèles n'arrive pas à compenser ce vice essentiel. Ce n'est pas tout que d'énumérer les diverses maisons de la Compagnie des prêtres de Saint-Sulpice, de passer en revue le règlement du séminaire, les différentes heures de « la journée sulpicienne » et les différentes époques de « l'année sulpicienne », voire même de commenter discrètement chacun des ordres auxquels prépare le séminaire ou d'énumérer avec chiffres à l'appui les œuvres de la paroisse Saint-Sulpice : de tels procédés de composition assurent peut-être le caractère exhaustif d'un reportage, mais ne le sauvent pas nécessairement de la platitude et de la banalité. Je sais bien que l'auteur renvoie à la fin quelques pages d'ailleurs exactes mais pauvres sur l'esprit de Saint-Sulpice. Au surplus, ce n'est pas sa composition que j'incrimine, mais son impuissance à restituer une figure vivante et vraie, un style, un rythme, à ces malheureux Sulpiciens dont toute l'activité est dépecée avec d'impitoyables ciseaux et laissée là en l'état.

Croit-on, par exemple, nous faire connaître la vie intellectuelle ou seulement l'enseignement du sulpicien dans cette suite de paragraphes sommaires consacrés à la philosophie, à l'apologétique, à l'Écriture Sainte, à l'Histoire de l'Église, à la Théologie dogmatique, au droit canon, etc...? En lisant ces pages, dont certaines phrases prennent des allures de

fiches mal rédigées, le lecteur a l'impression d'être tombé sur un novice fraîchement et superficiellement documenté. Au moins ceci n'exclut pas la candeur. Voyez plutôt : le professeur sulpicien « connaît exactement les erreurs contemporaines — philosophiques, scientifiques, théologiques — pour mieux les réfuter, et, au besoin, utiliser les parcelles de vérité qu'elles peuvent contenir. (Il se servira de Bergson, par exemple, pour réfuter le matérialisme) » (p. 217). Il est vrai que l'auteur ne veut que du bien à M. Bergson. Il ajoute plus loin à propos du passage de l'idéalisme au réalisme : « Les grands métaphysiciens français, de Comte à Bergson et à Blondel, ont effectué ce passage; les autres par des voies différentes, mais convergentes, sont en train de l'accomplir. Tous, plus ou moins, finissent par reconnaître la transcendance de la religion catholique, la religion « dynamique », qui donne « l'élan vital » selon les expressions de Bergson » (p. 224). Sur quoi l'auteur renvoie aux « Deux Sources » sans préciser évidemment la référence. C'est délicieux, mais fatigant à la longue.

Heureusement il y a les citations. Elles sont nombreuses; l'auteur tend même à abuser du procédé, mais — réserve faite de certains extraits de sermons ou de discours — c'est plutôt heureux en l'occurrence : car sans elles le lecteur le plus intuitif aurait du mal à vibrer à l'unisson du « sulpicien », ce à quoi tend par définition un essai de ce genre. Et puis la plupart sont savoureuses et suggestives à souhait. Je n'aime pas lire que « le sulpicien plaisante par devoir ». D'ailleurs les reparties de M. Émery sont là qui prouvent invinciblement le contraire. Mais certains apophtegmes de ces hommes de silence valent bien en pesanteur et en pittoresque ceux des Pères du Désert. « Qu'est-ce qu'un prêtre? disait M. Mollevaut : c'est un homme dont les pieds ne tiennent pas à la terre, dont les mains ne tiennent pas à l'argent, dont la tête ne tient pas aux épaules. » Et cet autre : « Il n'y a que la valeur qui vaut, et en dehors de cela, il n'y a rien qui vaille. » On en voudrait un recueil, et c'est parce que le livre de M. Monval n'en est pas avare qu'on aura toujours plaisir à en feuilleter même la seconde partie.

Michel Govet.

TÉMOINS DU DIVIN

I. — Images de prêtres

1. Abbé Claude Peyroux, *L'Abbé Perreyve*, raconté par lui-même, avec préface des chanoines Desgranges et Thellier de Poncheville. Éditions Spes, Paris, 1934, in-8° de 670 pp. 25 fr.
2. Auguste Petigat, *Le jeune vicaire d'Aoste*. Préface de Mgr Baudrillart. Paris, Lethielleux, 1934. 96 pp.
3. Abbé Jeandet, *Le Chartreux de Lyon, Le bon Père Schneider*. Avignon, Aubanel aîné, 1934. In-8° de 337 pp. Prix franco : France 22 fr., étranger 24 fr.
4. Monseigneur de Ségur, *Souvenirs et récit d'un frère*, par le Marquis de Ségur. Paris, Téqui, 1934. 29e édition, revue et corrigée, illustrée de 23 gravures. In-8° de 366 pp. 15 fr.
5. R.P. Laveille, *Monseigneur Laveille*, 1856-1928. Paris, Téqui, 1934. 2e édition, in-8° couronne de 218 pp. 10 fr.
6. Pierre Lyautey, *Le Cardinal Luçon*, archevêque de Reims, 1842-1930. Paris, Plon, 1934; in-16 avec 9 gravures hors texte. 13 fr. 50.
7. *L'âme du Vénérable Père Colin*, fondateur de la Société de Marie, par un membre du Tiers-Ordre de Marie. Préface du R. P. Mulsant, Prov. S. M. Lyon et Paris, Vitte, 1933. 322 pp. 14 fr.
8. Georges Guitton, *L'âme du Bx Père Favre*. Collection « Maîtres Spirituels », Spes, 1934, in-8° couronne, 254 pp. 12 fr.
9. Jean Dissard, S. J., *Le Père Cayron*, de la Compagnie de Jésus, 1672-1754. Préface du R. P. Joseph de Guibert, S. J., Professeur à l'Université Grégorienne de

Rome. Toulouse, Apostolat de la Prière, 1934. In-8° cour., 322 pp., 12 fr.

10. E. Lacoste : *Le Père François Picard*, Second Supérieur Général de la Congrégation des Augustins de l'Assomption. 1er octobre 1831-16 avril 1903. Maison de la Bonne Presse, Paris, 1934. In-8° de 550 pp.

11. R. P. Siméon Vailhé, des Augustins de l'Assomption, *Vie du Père Emmanuel d'Alzon*, Vicaire Général de Nîmes, Fondateur des Augustins de l'Assomption (1810-1880). Tome II (1851-1880). Bonne Presse, Paris, 1934. Grand in-8° de 792 pp. avec portrait. 20 fr.

Très beau livre. « Histoire exceptionnellement émouvante, en raison des rares qualités de celui qui en fut le héros. » Très souvent, l'*abbé Perreyve* y parle lui-même, à ses amis dans ses lettres, à ses auditeurs dans ses conférences et ses sermons, à ses lecteurs dans ses écrits. Un commentaire discret relie et éclaire les documents, inédits pour une partie importante. « Nul n'était mieux préparé que vous à nous donner cet ouvrage, écrit le chanoine Desgranges à l'auteur. Vous y avez mis toute votre conscience, toute votre tendresse clairvoyante et beaucoup d'art, en particulier celui de donner à votre incomparable ami une survivance singulière et comme l'émouvante palpitation de la vie... C'est un grand service que vous avez rendu aux catholiques, en faisant revivre sous leurs yeux le cher abbé Perreyve : ses lèvres se sont rouvertes pour parler encore et toujours, avec la plus persuasive charité, de Jésus-Christ et de son Église, à la jeunesse et aux prêtres, aux affligés, aux malades et à toutes les âmes qu'angoisse l'incertitude du destin. »

Ce *jeune vicaire d'Aoste*, à l'âme enthousiaste et douce, sentit douloureusement — jusqu'à en mourir — le contraste de la vie du séminaire et de la vie pastorale, à la fois plus haute et plus ordinaire, où il faut « savoir trouver le juste milieu qui ne nous éloigne ni du ciel, ni de la terre; être un homme de son temps sans cesser d'être homme de Dieu ». La leçon de cette expérience « c'est le conseil qu'il fait entendre aux jeunes prêtres : « Aguerrissez vos âmes, sachez d'a-

vance ce qui vous attend afin de ne pas vous blesser irrémédiablement. »

Le bon Père Schneider fit partie, au diocèse de Lyon, de la société des prêtres de Saint-Irénée, fondée par le Cardinal Fesch au lendemain de la Révolution pour la prédication et l'enseignement. Exemple d'une vie pleinement sacerdotale, et dans l'activité et dans la souffrance. Biographie, du genre classique, qui aurait pu être plus originale et rendre plus de services, si on y avait donné de larges extraits, en ordre, des homélies excellentes que le Père fit paraître dans la *Semaine religieuse* de Lyon, au temps où il en fut le rédacteur.

Souvenirs d'un frère, déjà connus. Sans aperçus sur les événements contemporains, le récit nous montre toute la dignité de vie, l'humilité, le zèle, et la surprenante fécondité littéraire, malgré une cécité précoce, de *Monseigneur de Ségur*.

Cette biographie vient compléter un livre précédent : *Monseigneur Laveille* dans ses souvenirs, ses notes intimes et sa correspondance. Elle suit, en un tracé discret et bien ordonné, tout le cours d'une vie surtout consacrée à l'hagiographie contemporaine.

Pages d'histoire, souvent émouvantes, où toute l'attention se concentre sur le *Cardinal Luçon*, resté à son poste pendant la guerre dans la ville de Reims dévastée.

Pour acquérir une connaissance profonde et sûre d'une existence, il faut, dit l'auteur, « suivre le fil de l'âme », discerner exactement deux éléments : l'appel divin à une vocation spéciale pour chacun et la réponse de l'âme en sa manière très particulière d'orienter toute son activité vers son but. Pour le *V. Père Colin*, tout se résume ainsi : Il reçut mission de fonder la Société de Marie. La Vierge lui fut proposée comme modèle sous trois aspects typiques : renoncement, union intime à Dieu seul, amour des âmes, de sorte que son idéal fut de chercher Dieu seul dans le renoncement, de le posséder dans l'amour, de le donner dans l'apostolat. C'est vers cet idéal qu'il continuera à guider les âmes, par ce livre riche de sa pensée.

Le B^x Pierre Favre. Un des premiers compagnons de saint Ignace. Non pas son histoire, mais sa vie intérieure, telle

qu'on peut la retrouver dans son « mémorial ». Beau livre, sur un beau sujet, fort bien écrit d'ailleurs.

Le Père Cayron est une des figures les plus représentatives « du splendide envers du XVIII[e] siècle », par le sérieux profond de sa vie, son austérité, sa passion de l'obscurité et des humiliations, sa dévotion tendre et enthousiaste, son don miraculeux de guérir et de secourir toutes les misères. Peu de livres ont les qualités « biographiques » de celui-ci : il semble complet et fortement documenté sans détails inutiles et précisions insignifiantes, il se développe avec ampleur et clarté sans longueurs ni redites; par son esprit et son style il sait plaire et entraîner.

Avec le second tome de la *Vie du P. d'Alzon* et le livre consacré au *P. François Picard*, nous assistons au travail étendu et divers des Assomptionistes pendant toute la deuxième moitié du XIX[e] siècle. Les deux livres se rencontrent souvent. Le premier a des vues plus générales et rejoint la grande histoire; tandis que la biographie du P. Picard n'est parfois qu'une chronique un peu rapide et superficielle, bien qu'abondante. Dans le premier, des pages intéressantes sur l'homme intime et la « spiritualité de l'Assomption ».

II. — Le Père de Foucauld

12. Paul Lesourd, *La vraie figure du Père de Foucauld*. Paris, Flammarion, in-8° couronne, 282 pp. 12 fr.
13. M.-M. Vaussard, *Charles de Foucauld maître de vie intérieure*. Les Éditions du Cerf, Juvisy, 1 vol. de 250 pp. 15 fr.
14. « La foi vivante », III. — Chanoine Jean Dermine, *La vie spirituelle du Père de Foucauld*. Éditions Rex, Paris et Louvain, 131 pp. 7 fr. 50.

Certes, c'est bien aussi la *vraie figure du P. de Foucauld* que nous a découverte le livre inoubliable de R. Bazin. Ce titre ici se justifie par le souci principal de l'auteur qui a été de rechercher les témoignages que peuvent encore donner ceux qui ont connu le Père, surtout au temps de sa jeunesse et de

sa vie militaire. Cette première étape de son existence, dominée par « les voix du sang et des passions », est décrite avec détails nouveaux. Cette histoire de quelqu'un qui vivait « comme on peut vivre quand la dernière étincelle de foi est éteinte », si elle doit limiter quelque peu le nombre des lecteurs du livre, a d'autre part l'avantage de nous faire mesurer plus justement le chemin où « la voix de Dieu » ramena le Père à la vérité.

A quels sommets, à quelle plénitude peut nous conduire *Charles de Foucauld maître de vie intérieure* ! Peu de descriptions dans cet ouvrage : c'est presque toujours l'âme du héros que l'on regarde. Nous vivons d'abord avec elle au temps de son « inquiétude » ; puis vient, profondément marquée, l'heure divine de la « certitude », suivie de ces années d' « apostolat » héroïque. Enfin « deux tombes », celle du général Lapeyrine et celle du Père, se dressent sur le désert, laissant, celle-ci surtout, « pour nous tous » un très fécond enseignement.

Un rapide résumé biographique précède une étude de la *vie spirituelle du Père de Foucauld* divisée en trois chapitres correspondant aux « trois grands amours qui expliquent sa vocation : l'amour de Jésus-Christ, l'amour de la solitude et du désert, l'amour du monde musulman et oriental ». Livre simple et pratique pour la lecture spirituelle.

A. Obein, O. P.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Hagiographie

● *Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus* considérée comme I. Amante de la Bible, II. Docteur de la voie d'enfance spirituelle, III. et Séraphin d'amour. *Trilogie*, par un Moine Bénédictin. Charles Beyaert, 8, rue Notre-Dame, Bruges (Belgique), 1934. 1 vol. (15×23) de 270 pp.

● *Le Message nouveau* (ou *Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus*

— *Sa vie d'enfance — Sa vie mariale*), par le R. P. Marie Bernard, capucin. Lyon, Perrichon, 1932. 1 vol. (11×17) de 464 pp.

● *Bernadette et Jeanne Védère* (Notes intimes sur Bernadette et les Apparitions — en marge de l'histoire de Lourdes), par l'Abbesse des Cisterciennes de Notre-Dame des Sept-Douleurs, Blagnac. A l'Abbaye de N.-D. des Sept-Douleurs, *Blagnac* (Hte-Garonne) et à l'Imprimerie Cistercienne de l'Abbaye de *Westmalle* (Belgique), 1933. 1 vol. (12×19) de 135 pp.

● *La physionomie d'une Voyante* (Sainte Bernadette), par Jean des Rochères. Éditions du Foyer, 4, rue Madame, Paris-VI^e^, 1934. 1 vol. (12×20) de 218 pp.

● *Le Bienheureux Salomon*, un disciple de saint Jean-Baptiste de la Salle, martyrisé à Paris (prison des Carmes) le 2 septembre 1792, par Georges Rigault. Procure Générale des Frères, 78, rue de Sèvres, Paris-VII^e^, 1926. 1 vol. (10×18) de 200 pp.

● *Vie de la Bienheureuse Barthélemie Capitanio* (Les modèles d'Action catholique), par Don César Carminati. Paris, Bonne Presse, 5, rue Bayard, 1934. 1 vol. (10×18) de 168 pp.

Biographies

● *M. le chanoine Méra*, Curé-Archiprêtre de Vervins, 9 avril 1859-5 juin 1934 — Un prêtre : Vie et Mort, par G. M. Lethielleux, 10, rue Cassette, Paris, 1935. 1 vol. (13×21) de 77 pp.

● *Un prêtre ! Alphonse Stiévenard*, par Jean d'Escalette. Casterman, Paris-Tournai, 1934. 1 vol. (12×19) de 212 pp.

● *Un chef : Gil Robles*, par A. Boissel, S.J. Bloud et Gay, 3, rue Garancière, Paris-VI^e^, 1934. 1 vol. (11×19) de 126 pp.

● *Une moniale Bénédictine* (Sœur Michaël Le Comte, † le 8 avril 1932) ; préface par le R. P. Dom Jean de Monléon, Moine de l'Abbaye Sainte-Marie de Paris. Argentan, Imprimerie Langlois, 1933. 1 vol. (18×12) de 83 pp.

● *Luc*, par André Favre, Paris, Lethielleux, 1934. 1 vol. (18×12) de 160 pp.

● *Une âme d'expiation*, par K. de Coudekerque-Lambrecht ; épilogue de Georges Goyau, de l'Académie Française.

J.-M. Peigues, 56, rue N.-D.-des-Champs, Paris-VI[e], 1934. 1 vol. (18×11) de 255 pp.

● *Ma conversion*, par Ève Lavallière ; introduction et commentaires de Per Skansen. Paris, Gallimard, 43, rue de Beaune, 1933. 1 vol. (18×11) de 133 pp.

● *Mademoiselle Noualhier* (Une Fondatrice ; 1853-1931), par Mme S... Imprimerie des Orphelins-Apprentis d'Auteuil, Paris, 40, rue La Fontaine, 1932. 1 vol. (18×14) de 68 pp. Prix : 5 fr.

● *Une jeune fille d'aujourd'hui*, par Jean Mypont ; préface de Mgr Chassagnon ; collection « Ames de jeunes », librairie de l'Arc, 32, avenue Marceau, Paris, 1934. 1 vol. (18×12) de 249 pp.

Spiritualité

● *Jésus le Christ*, par Karl Adam, Professeur à l'Université de Tubingue ; traduit de l'allemand par E. Ricard, Directeur du Séminaire Saint-Sulpice d'Issy (Nouvelle édition revue et augmentée). Éditions Salvator, Mulhouse (Haut-Rhin), et Casterman, 66, rue Bonaparte, Paris-VI[e], 1934. 1 vol. (19×13) de 374 pp.

● *Dans l'esprit du Christ* (Introduction à la vie dans la Paix), par Dom Idesbald Van Houtryve, O. S. B., de l'Abbaye du Mont-César. L'Édition Universelle, S. A., 53, rue Royale, Bruxelles, 1934. 1 vol. (18×12) de 86 pp.

● *Quarante Méditations sur la Passion de N.-S. Jésus-Christ*, par la Mère Clara Fey, fondatrice de la Congrégation des Sœurs du Pauvre-Enfant-Jésus ; traduit d'après les manuscrits et publié par un membre de la Congrégation. Avignon, Aubanel, 1934. 2 vol. (14×11) de 318 pp.

● *Introduction à la vie dévote* (Pages choisies) de saint François de Sales. Préface de Mgr Henri Debout ; Lethielleux, 10, rue Cassette, Paris-VI[e]. 1 vol. (15×10) de 244 pp.

● *Consécration personnelle au Sacré-Cœur de Jésus*, par Florentino Alcaniz, S. J. ; traduit de l'espagnol. Toulouse, Apostolat de la Prière, 1935. 1 vol. (15×9) de 42 pp.

Le Gérant : E. Aubin. Imp. E. Aubin et Fils. — Liguré (Vienne).